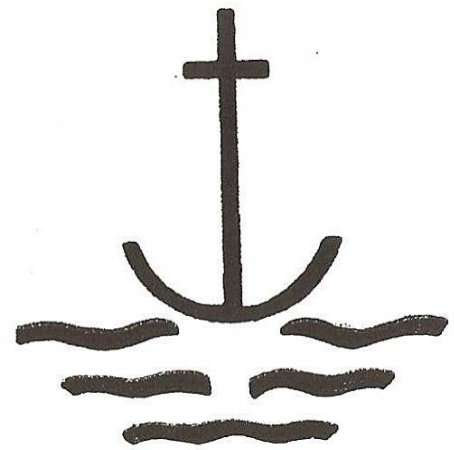


**MITROPOLIA
BANATULUI**

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI
TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



1-2

ANUL XXXIII 1983

rătăcit folosind argumente care păreau raționale și că se întemeiază pe Sfânta Scriptură.

Trebuie să lărgim baza comunității noastre ecumenice; este o necesitate comună. Trebuie să supunem unei noi înțelegeri cuprinsul esențial al acestei tradiții neîntrerupte a Bisericii pe care ortodocșii se străduiesc s-o mărturisească.

Nădăjduim că Adunarea generală de la Vancouver va marca o nouă etapă în deschiderea, respectul, înțelegerea mutuală dintre Bisericele Ortodoxe și celelalte Biserici. Acest document face parte din strădaniile pe care le desfășurăm pentru a contribui la această deschidere și la această înțelegere mutuală.

Desigur este evident că Adunarea generală de la Vancouver va fi prilejul unui adevărat potop de vorbe. Să nădăjduim că deși umbrită de diviziunile noastre, această experiență va fi aceea a unei adevărate deschideri ecumenice spre Dumnezeu și spre lume.

Această deschidere este grea, penibilă pentru noi toți. Ea depășește slabele noastre forțe. Îndată însă ce mărturisim că ne depășește forțele, incomparabila putere a Duhului va pune stăpânire pe noi și ne va conduce unde vrea, adică mai aproape de acest dar al lui Dumnezeu care este unitatea noastră în Dumnezeu Treimea, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

BOTEZ, EUHARISTIE, SLUJIRE*

BOTEZ

I. INSTITUIREA BOTEZULUI

1. Botezul creștin își are temeiul în slujirea lui Iisus din Nazaret, în moartea Lui și în învierea Lui. El este încorporare în Hristos, Domnul răstignit și înviat; el a intrat în Noul Legământ dintre Dumnezeu și poporul Său. Botezul este un dar al lui Dumnezeu și se conferă în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Sfântul Matei relatează că Domnul înviat, trimițând pe ucenicii Săi în lume, le-a poruncit să boteze (Matei 28, 18—20). Practicarea universală a botezului de către Biserica apostolică, chiar din primele zile, este atestată în scrisorile Noului Testament, în Faptele Apostolilor și scrierile Părinților. Bisericele continuă astăzi această practică drept un rit al angajării față de Domnul, care-și răspindește harul peste poporul Său.

II. SEMNIFICAȚIA BOTEZULUI

2. Botezul este semnul vieții noi în Iisus Hristos. El unește pe cel botezat cu Hristos și poporul Lui. Scrierile Noului Testament și slujbele Bisericii dezvoltă semnificația botezului, folosind diferite imagini, exprimând bogățiile lui Hristos și darurile mântuirii Lui. Aceste imagini sînt uneori în legătură cu folosirea simbolică a apei în Vechiul Testament. Botezul este participare la moartea și la învierea lui Hristos (Romani 6, 3—5; Coloseni 2, 12); curățire de păcat (I Corinteni 6, 11); o nouă naștere (Ioan 3, 5); luminare prin Hristos (Efeseni 5, 14); schimbare a îmbrăcăminte în Hristos (Galateni 3, 27); înnoire prin Duhul (Tit 3, 5); experiență a eliberării prin valurile distrugerii (I Petru 3, 20—21); ieșire din robie (I Corinteni 10,

* Text adoptat la întrunirea Comisiei „Credință și Constituție” ținută la Lima — Peru între 3—15 ianuarie 1982 (vezi rev. Mitropolia Banatului, nr. 4—6/1982, p. 358).

1—2); slobozire în vederea unei noi umanități, în care s-au depășit barierele dintre sexe, rase și stări sociale (Galateni 3, 27—28; I Corinteni 12, 13). Imaginile sînt numeroase, dar realitatea este una.

A. Participare la moartea și învierea lui Hristos.

3. Botezul înseamnă o participare la viața, la moartea și la învierea lui Iisus Hristos. Iisus a coborît în Iordan și a fost botezat, în solidaritate cu cei păcătoși, pentru a împlini toată dreptatea (Matei 3, 15). Acest botez a condus pe Iisus pe drumul Robului îndurerat, manifestat prin pătimirea Sa, prin moartea și învierea Sa (Marcu 10, 38—40; 45). Prin botez creștinii se cufundă în moartea eliberatoare a lui Hristos, în care au fost îngropate păcatele lor, și în care „vechiul Adam” este răstignit împreună cu Hristos și în care puterea păcatului, s-a sfărîmat. Astfel, cei botezați nu mai sînt robi păcatului, ci liberi. Asimilați cu totul morții lui Hristos, ei sînt îngropați cu El și renasc — aici și acum — într-o viață nouă prin puterea învierii lui Iisus Hristos, încrezători că vor fi într-o zi uniți cu El și într-o înviere asemenea cu a Lui (Romani 6, 3—11; Coloseni 2, 13; 3, 1; Efeseni 2, 5—6).

B. Pocăință, iertare, curățire

4. Botezul, care face pe creștini să participe la taina morții și a învierii lui Hristos, implică mărturisirea păcatelor și pocăința. Chiar botezul lui Ioan era un botez de pocăință întru iertarea păcatelor (Marcu 1, 4). Noul Testament subliniază implicațiile etice ale botezului, reprezentîndu-l ca pe o spălare care curăță trupul cu o apă curată, o curățire a inimii de orice păcat și un act de îndreptare (Evrei 10, 22; I Petru 3, 21; Faptele Apostolilor 22, 16; I Corinteni 6, 11). Astfel, cei botezați sînt iertați, curățiți și sfințiți de Hristos; ei primesc o nouă orientare etică, sub diriguirea Duhului Sfînt, care face parte din experiența lor baptismală.

C. Dar al Duhului

5. Sfîntul Duh lucrează în viața dinainte, din timpul și de după botez. Același este Duhul care a revelat pe Iisus ca fiind Fiul (Marcu 1, 10—11) și care a dat puterea Sa ucenicilor, ca și unitatea, la Cincizecime (Fapte, 2); Dumnezeu împarte asupra fiecăruia din cei botezați ungerea Sfîntului Duh promis, îi însemnează cu pecetea Sa și pune în inima lor arvună moștenirii de copii ai lui Dumnezeu. Sfîntul Duh hrănește credința în inima lor, pînă la dezrobirea finală cînd ei își vor primi moștenirea, spre lauda măririi lui Dumnezeu (II Corinteni 1, 21—22; Efeseni 1, 13—14).

D. Incorporare în trupul lui Hristos

6. Celebrat în ascultarea față de Domnul nostru, botezul este un semn și o pecetluire a angajării noastre comune ca ucenici. Prin propriul lor botez, creștinii sînt conduși la unirea cu Hristos, cu fiecare din ceilalți creștini și cu Biserica din toate timpurile și din toate locurile. Botezul nostru comun, care ne unește cu Hristos în credință, este astfel o legătură fundamentală de unitate. Noi sîntem un singur popor și sîntem chemați să mărturisim și să slujim pe un singur Domn, în orice loc și în întreaga lume. Unirea cu Hristos de care noi ne împărășim prin botez are implicații importante pentru unitatea creștină: „Este un singur botez, un singur Dumnezeu și Tată al tuturor...” (Efeseni 4, 4—6). Cînd unitatea baptismală este realizată în Biserica cea una, sfîntă, sobornicească și apostolească, se poate da o mărturie creștină autentică iubirii lui Dumnezeu care vindecă și împacă. De aceea, botezul nostru unic în Hristos constituie o chemare către Biserică, pentru ca ele să-și depășească separarea și să-și manifeste vizibil comuniunea.

Comentariu

Cînd Bisericile nu sînt capabile a recunoaște că diferitele lor practici ale botezului sînt o participare la unicul botez și cînd rămîn separate chiar recunoscîndu-și reciproc botezul, ele oferă imaginea dramatică a unei mărturisiri împărțite a Bisericii. Atunci cînd Bisericile acceptă, în unele locuri și timpuri, că diferențele de sex, de rasă, de stare socială, împart Trupul lui Hristos, aceasta pune în discuție autenticitatea unității baptismale a comunității creștine (Galateni 3, 27—28) și le compromite în mod serios mărturia. Nevoia de a regăsi unitatea baptismală stă la inima activității ecumenice; ea este de asemenea vitală pentru a trăi o comuniune autentică în sinul comunităților creștine.

E. Semn al Împărăției

7. Botezul ne dă acces la realitatea vieții celei noi, dată în această lume. Prin el participăm la comunitatea Sfîntului Duh. El este un semn al Împărăției lui Dumnezeu și al vieții lumii viitoare. Datorită darurilor credinței, nădejdii și dragostei, botezul deține un dinamism care atinge întreaga viață, cuprinde toate popoarele și anticipează ziua în care fiecare glas va mărturisi că Iisus Hristos este Domnul întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl.

III. BOTEZUL ȘI CREDINȚA

8. Botezul este în același timp darul lui Dumnezeu și răspunsul nostru omenesc la acest dar. El tinde la creșterea spre vîrsta adultă

— măsura deplinătății lui Hristos (Efeseni 4, 13). Toate Bisericele recunosc necesitatea credinței pentru primirea mântuirii implicate și manifestate în botez. Angajarea personală este necesară pentru a fi un membru responsabil în Trupul lui Hristos.

9. Botezul nu constă numai într-o experiență de moment, ci privește creșterea unei întregi vieți în comuninea lui Hristos. Cei botezați sînt chemați să oglindească slava Domnului, să fie chiar transfigurați în acest chip din slavă, prin puterea Duhului Sfînt (II Corinteni 3, 18). Viața creștinului este în mod necesar o continuă luptă, dar și o continuă experiență a harului. În această nouă relație, cei botezați trăiesc pentru Hristos, pentru Biserica Lui și lumea pe care o iubeste El, așteptînd întru nădejde manifestarea noii făpturi a lui Dumnezeu și a vremii în care Dumnezeu va fi toate în toți (Romani 8, 18—24; I Corinteni 15, 22—28; 49—57).

10. Sporind în viețuirea credinței, credincioșii botezați arată că omenirea poate fi regenerată și eliberată. Ei au răspunderea comună, aici și acum, de a mărturisi împreună Evanghelia lui Hristos, eliberatorul tuturor făpturilor omenești. Contextul acestei mărturisiri comune este Biserica și Lumea. În această comuniune de mărturisire și de slujire, creștinii descoperă întreaga semnificație a unicului botez ca dar al lui Dumnezeu către tot poporul Său. Ei recunosc de asemenea că botezul în moartea lui Hristos are implicații etice care nu numai cheamă la sfințirea personală, ci și angajează pe creștini să lupte pentru ca voia lui Dumnezeu să se realizeze în toate domeniile de viață (Romani 6, 9 urm.; Galateni 3, 26—28; I Petru 2, 21—46).

IV. PRACTICA BOTEZULUI

A. Botezul adulților și botezul pruncilor

11. Este posibil ca botezul copiilor să se fi practicat în perioada apostolică, dar botezarea după o mărturisire de credință personală este forma cel mai clar atestată în documentele Noului Testament. În decursul istoriei, practicarea botezului s-a dezvoltat sub diferite forme. Unele Biserici botează copiii aduși de părinți sau de responsabili pregătiți să-i crească, în și cu Biserica, potrivit credinței creștine. Alte Biserici practică numai botezul credincioșilor în stare să facă o mărturisire personală. Dintre aceste Biserici, unele recomandă ca nou-născuții sau copiii să fie aduși și binecuvîntați în cursul unei slujbe care cuprinde obișnuit o mulțumire pentru darul copilului, cum și un angajament al mamei și al tatălui că vor fi părinți creștini. Bisericele botează credincioși care — provenind din alte religii sau din necredință — acceptă credința creștină și participă la o instruire catehetică.

12. Botezul adulților și botezul copiilor au loc — și unul și celălalt — în lăuntrul Bisericii ca comunitate de credință. Atunci cînd un credincios responsabil se botează, o mărturisire de credință personală va face parte integrantă din serviciul baptismal. Atunci cînd se botează un copil, răspunsul său personal va fi prezentat mai tîrziu în viață. În ambele cazuri, cel botezat va avea să crească în aprofundarea credinței. În cazul botezaților care mărturisesc personal credința, se impune mereu cerința unei continue sporiri a răspunsului personal în credință. În cazul copiilor, mărturisirea de credință personală se așteaptă pentru mai tîrziu; educația creștină se orientează către dezvoltarea acestei mărturisiri. Orice botez se întemeiază pe credincioșia lui Hristos pînă la moarte și proclamă această credincioșie. El se plasează în centrul vieții și credinței Bisericii și revelează credincioșia lui Dumnezeu — temei al oricărei vieți de credință. Cu fiecare botez, întreaga comunitate își reafirmă credința în Dumnezeu și se angajează să pună la dispoziția celui botezat o ambianță de slujire și mărturisire. De aceea botezul ar trebui să fie totdeauna celebrat și desfășurat în cadrul comunității creștine.

Comentariu

Atunci cînd se folosesc expresiile „botezul copiilor” și „botezul adulților”, trebuie reținut că distincția se face între cei care botează la orice vîrstă și cei care botează numai credincioșii capabili să pronunțe singuri mărturisirea de credință. O mai mică diferență se face între botezul copiilor și botezul adulților, cînd se recunoaște că ambele forme de botez implică inițiativa lui Dumnezeu în Hristos și exprimă un răspuns al credinței în lăuntrul comunității credincioase.

Practica botezului copiilor insistă asupra credinței comunitare și a credinței pe care copilul o împărtășește cu părinții lui. Copilul s-a născut într-o lume sfărmată și el împărtășește această ruptură. Prin botez, făgăduința și chemarea Evangheliei sînt depozitate în copil. Credința personală a celui botezat și participarea sa fidelă la viața Bisericii sînt esențiale pentru ca botezul să-și aducă toate roadele.

Practica botezului adulților subliniază mărturisirea expresă a persoanei care răspunde la harul lui Dumnezeu, în și prin comunitatea de credință, și care solicită botezarea. Ambele forme de botez cer o atitudine răspunzătoare identică privind educarea creștină. Redescoperirea unui caracter permanent în educația creștină poate facilita acceptarea reciprocă a diferitelor practici de inițiere.

În unele Biserici care practică ambele tradiții, a botezului copiilor și a botezului adulților a fost posibil să se considere ca fiind echivalente alternativele, pentru a se intra în Biserică, de o parte, forma în care botezul din copilărie este urmat mai tîrziu de o mărturisire de credință, și, pe de altă parte, forma în care botezul adul-

tilor se petrece în urma unei prezentări și binecuvântări din copilărie. Acest exemplu invită alte Biserici să hotărască dacă și ele nu ar putea recunoaște unele alternative echivalente în relațiile lor reciproce și în tratativele de unire dintre Biserici.

13. Botezul este un act care nu poate fi repetat. Trebuie să se evite orice practică ce ar putea fi interpretată ca o „re-botezare”.

Comentariu

Unele Biserici, care au insistat asupra unei anume forme de botez sau care au avut probleme serioase în privința autenticității Tainelor și a slujirilor celorlalte Biserici, au cerut uneori persoanelor care veneau din alte tradiții ecleziale, să fie botezați înainte de a deveni membri deplin care să se poată împărtăși. Dat fiind că Bisericiile ajung la o înțelegere reciprocă mai mare și se acceptă reciproc, dat fiind că ele intră în relații mai strânse de mărturisire și de slujire — se vor abține de la orice practică ce ar putea pune în discuție integritatea sacramentală a altor Biserici sau ar atenua faptul că Taina botezului nu poate fi repetată.

B. Botez — Ungere — Confirmare

14. În lucrarea lui Dumnezeu pentru mântuire, misterul pascal al morții și al învierii lui Hristos este legat inseparabil de darul de la Cincizecime al Duhului Sfânt. De asemenea, participarea la moartea și la învierea lui Hristos este legată inseparabil de primirea Duhului. Botezul, în sensul lui plinar, semnifică și îndeplinește și una și cealaltă.

Creștinii diferă în înțelegerea lor asupra locului pe care-l ocupă semnul darului Duhului. Transmiterea Duhului a fost asociată unor diferite gesturi. Pentru unii, este însuși ritualul apei. Pentru alții, este ungerea cu mir (sau) punerea mâinilor pe care multe Biserici o numesc confirmare. Iar pentru alții, sînt toate trei, căci ei consideră că Duhul lucrează prin întreaga ceremonie. Toți sînt de acord să spună că botezul creștin este un botez în apă și în Duhul Sfânt.

COMENTARIU

a) În unele tradiții, se dă explicația că — așa cum botezul ne face conformi lui Hristos cel răstignit, îngropat și înviat —, astfel, prin mirungere creștinii primesc darul Duhului Cincizecimii, am partea Fiului, care a primit ungerea.

b) Dacă botezul, ca incorporare la Trupul lui Hristos, tinde, prin însăși natura lui, la împărtășirea euharistică cu trupul și sîngele lui Hristos, se pune problema să vedem pentru ce un rit separat poate să fie adăugat între botez și primirea împărtășire. Bisericiile

care botează copiii, dar le refuză participarea la euharistie înaintea unui asemenea ritual, ar trebui să se întrebe dacă ele au cîntărit bine și au acceptat consecințele botezului.

c) Botezul trebuie reafirmat fără încetare. Forma cea mai fi-rească a unei asemenea reafirmări este celebrarea euharistiei. Re-innoirea promisiunilor făcute la botez, poate de asemenea să aibă loc la unele ocazii, ca de pildă la celebrarea anuală a misterului pascal sau cu ocazia botezării altor persoane.

C. Pentru o recunoaștere reciprocă a botezului

15. Bisericiile sînt din ce în ce mai capabile să recunoască — unele, altora — botezul, ca unicul botez al lui Hristos, în măsura în care Iisus Hristos a fost mărturisit de candidat ca Domnul, sau, în cazul unui botez de copil, în măsura în care această mărturisire a fost făcută de Biserică (părinți, responsabili, nași, nașe și comunitatea) și apoi afirmată prin credința personală și prin angajament. Recunoașterea reciprocă a botezului este, evident, un semn important și un mijloc de exprimare a unității baptismale date în Hristos. Pretutindeni unde este posibil, Bisericiile ar trebui să exprime în mod explicit recunoașterea reciprocă a botezului lor.

16. Pentru a depăși diferențele lor, cei care practică botezul adulților și cei care botează copii ar trebui să reconsidere unele aspecte ale modului în care o fac. Cei dinții ar trebui să exprime mai vizibil faptul că copiii se află sub protecția harului lui Dumnezeu. Ceilalți ar trebui să se ferească de a practica botezul, aparent, fără o deliberare prealabilă și să ia mai în serios răspunderea pe care o au în educarea copiilor botezați în vederea unui angajament adult față de Hristos.

V. CELEBRAREA BOTEZULUI

17. Botezul se celebrează cu apă, în numele Tatălui, al Fiului și al Sfintului Duh.

18. În celebrarea botezului, valoarea simbolică a apei ar trebui luată în serios și să nu fie minimalizată. Actul cufundării poate exprima în mod concret faptul că, în botez, creștinul participă la moartea, la îngroparea și la învierea lui Hristos.

Comentariu

În unele tradiții teologice, folosirea apei, toate asocierile ei pozitive cu viața și cu binecuvîntarea, semnifică continuitatea între vechea și noua făptură, manifestînd astfel o semnificație a botezului nu numai pentru făptura omenească, ci și pentru întregul univers. În același timp, folosirea apei reprezintă o curățire a făpturii,

o moarte față de tot ceea ce este negativ și distrugător în lume: cei care sînt botezați în Trupul lui Hristos sînt făcuți participanți la o nouă existență.

19. Așa cum a fost cazul în primele veacuri, darul Duhului la botez poate fi arătat în moduri diferite: de exemplu, prin semnul punerii mîinilor și prin ungere sau mirungere. Semnul crucii evocă însemnarea cu pecetea Duhului făgăduit, semn eshatologic și arvună a moștenirii finale din Împărăția lui Dumnezeu (Efeseni 1, 13—14). Redescoperirea unor asemenea semne concrete poate adînci ceremonia.

20. Într-o slujbă completă a botezului, ar trebui să se găsească măcar următoarele elemente: o invocare a Sfîntului Duh; o renunțare la rău; o mărturisire de credință lui Hristos și Sfintei Treimi; folosirea apei; o declarație că persoanele botezate au dobîndit o nouă identitate ca fii și fiice ai lui Dumnezeu, și ca membri ai Bisericii consideră că inițierea creștină nu este deplină fără pecetea Duhului Sfînt dăruit celui botezat și participarea la împărtășanie.

21. Ar fi nimerit că — în cadrul slujbei botezului — să se dea o explicație a sensului botezului, potrivit Scripturii: participare la moartea și învierea lui Hristos, pocăință, iertare și curățire, dar al Duhului, incorporare în Trupul lui Hristos și semn al Împărăției.

Comentariu

Unele discuții recente arată că ar trebui să se acorde mai multă atenție unor greșite înțelegeri, întreținute de contextul socio-cultural în care se situează botezul.

a) În unele părți ale lumii, obiceiul ca în cursul slujbei botezului să se dea un prenume celui botezat, a condus la o confuzie între botez și obiceiuri locale de atribuire a unui nume. Această confuzie este deosebit de regretabilă dacă — în unele culturi cu predominantă necreștină — cei botezați trebuie să primească prenume creștine care nu sînt înrădăcinate în tradiția lor culturală. În elaborarea disciplinei lor privind botezul, Bisericile ar trebui să fie atente să pună accentul pe adevărata semnificație a botezului, pentru a evita o inutilă îndepărtare a celor botezați, de cultura locală, prin atribuirea unor nume străine. Un prenume primit din propria lui cultură de origine înrădăcinează pe botezat în această cultură și, în același timp, evidențiază universalitatea botezului, incorporarea în Biserica cea una, sfîntă, sobornicească și apostolească, ce se întinde la toate popoarele pămîntului.

b) În multe Biserici multitudiniste europene și nord-americane, se practică adesea botezul copiilor aparent fără nici o discriminare. Aceasta contribuie la lipsa de grabă a Bisericilor care practică botezul adulților, în a recunoaște validitatea acestui botez; acest fapt ar trebui ar trebui să conducă la o reflexiune mai critică privind semnificația botezului înăuntrul chiar al Bisericilor multitudiniste.

c) Unele Biserici africane practică botezul Duhului Sfînt, fără apă, prin punerea mîinilor, deși recunosc botezul celorlalte Biserici. Este necesar un studiu în privința acestei practici și a relației ei cu botezul cu apă.

22. În mod obișnuit botezul este celebrat de către un slujitor instituit, deși în unele împrejurări sînt și alții autorizați să boteze.

23. Dat fiind că botezul este strîns legat de viața comunitară și de cultul Bisericii, ar trebui să fie celebrat în timpul unui serviciu liturgic public, astfel încît membrii comunității să-și amintească de propriul lor botez, să primească pe cei botezați în comuniunea lor frățească și să se angajeze să-i formeze în credința creștină. Așa că în practica Bisericii primare, marile sărbători ale Paștelui, ale Cincizecimii și ale Bobotezei sînt potrivite pentru celebrarea botezului.

EUHARISTIE

I. INSTITUIREA EUHARISTIEI

1. Biserica primește euharistia ca pe un dar din partea Domnului. Sfîntul Pavel scria: „Iată ce am primit de la Domnul și ce v-am transmis: Domnul Iisus, în noaptea în care a fost vîndut, a luat pîine și, mulțumind, a frînt-o și a zis: „Acesta este trupul Meu, care e pentru voi. Aceasta să faceți spre pomenirea (anamnesis) Mea”, Asemenea a făcut și cu paharul, după cină, zicînd: „Acest pahar este legea cea nouă întru sîngele Meu. Aceasta să faceți ori de cîte ori veți bea, spre pomenirea Mea” (I Corinteni 11, 23—25; cf. Matei 26, 26—29; Marcu 12, 22—25; Luca 22, 14—20).

Cinele la care Iisus a participat în decursul slujirii Sale pămîntesti, și a căror relatare ni s-a păstrat, proclamă și pun în acțiune Împărăția care este aproape: înmulțirea pîinilor este un astfel de semn. Cu ocazia ultimei Sale cine, comuniunea Împărăției a fost pusă în legătură cu perspectiva patimilor lui Iisus. După învierea Sa, Domnul Și-a manifestat prezența și S-a făcut cunoscut ucenicilor Săi prin frîngerea pîinii. Astfel, euharistia se află în continuitate cu aceste cine ale lui Iisus în timpul vieții Sale pămîntesti și după învierea Sa, care sînt și ele semne ale Împărăției. Creștinii consideră că euharistia este prefigurată prin memorialul dezrobirii, în Paștele lui Israel — eliberare a țării din înrobire — și prin cină Legămîntului de pe muntele Sinai (Ieșirea 24). Ea este noua cină pascală a Bisericii, cina Noului Legămînt, pe care Hristos a dat-o ucenicilor Lui întru pomenirea (anamnesis) morții și a învierii Sale, ca anticipare a ospățului Mielului (Apocalipsa 19, 9); Hristos a poruncit ucenicilor Lui să-L pomenească și să-L întîlnească astfel, în această cină sacramentală, ca popor al lui Dumnezeu, călător pînă la întoarcerea Sa.

Ultima cină oficiată de Iisus a fost o cină liturgică utilizând cuvinte și gesturi simbolice. În consecință, euharistia este o cină sacramentală care, prin semne văzute, ne comunică iubirea lui Dumnezeu în Iisus Hristos, iubirea cu care Iisus i-a iubit pe ai Lui „pînă la sfîrșit” (Ioan 13, 1). I s-au dat diferite denumiri, ca de pildă: cina Domnului, frîngerea pîinii, sfînta cină, sfînta împărtășanie, sfînta slujbă, liturghie (messa). Oficierea ei este totdeauna actul central al cultului Bisericii.

II. SEMNIFICAȚIA EUHARISTIEI

2. Euharistia este în primul rînd Taina darului pe care Dumnezeu ni-l face în Hristos prin puterea Duhului Sfînt. Fiecare creștin primește acest dar al mîntuirii prin împărtășirea cu trupul și cu sîngele lui Hristos. În cina euharistică, în actul de a mîncă pîinea și a bea vinul, Hristos acordă părtășia cu El. Dumnezeu însuși lucrează în euharistie dînd viață Trupului lui Hristos și reînnoind pe fiecare membru al acestui trup. După cum a făgăduit Hristos, fiecare botezat, membru al Trupului lui Hristos, primește în euharistie asigurarea iertării păcatelor (Matei 26, 28) și chează viața veșnică (Ioan 6, 51—58). Deși euharistia este, în esență, un întreg, se va examina aici sub aspectele următoare: ca mulțumire adusă Tatălui, ca pomenire a lui Hristos, ca invocare a Duhului, ca împărtășanie a credincioșilor, ca cină a Împărăției.

A. Euharistia ca mulțumire adusă Tatălui

3. Euharistia, care conține totdeauna, în același timp, și cuvînt și Taină, este o proclamare și o celebrare a lucrării lui Dumnezeu. Euharistia este marea mulțumire adusă lui Dumnezeu pentru tot ceea ce El a săvîrșit în creație, răscumpărare și sfințire, pentru tot ceea ce El săvîrșește acum în Biserică și în lume, în pofida păcatului oamenilor, pentru tot ceea ce va săvîrși, conducînd la împlinire Împărăția Sa. Astfel, euharistia este binecuvîntarea (*berakah*) prin care Biserica își exprimă recunoștința față de Dumnezeu, pentru toate binefacerile Lui.

4. Euharistia este marea jertfă de laudă, prin care Biserica vorbește în numele a toată făptura. Într-adevăr, lumea pe care Dumnezeu a împăcat-o cu El însuși este prezentă în fiecare euharistie: în pîine și vin, în persoana credincioșilor și în rugăciunile pe care ei le înalță pentru ei înșiși și pentru toți oamenii. Hristos unește pe credincioși cu persoana Sa, și rugăciunile lor, cu propria Sa mijlocire, astfel încît credincioșii sînt transfigurați, iar rugăciunile lor, primite. Această jertfă de laudă nu este posibilă decît prin Hristos, cu El și în El. Pîinea și vinul, roadele pămîntului și ale muncii oamenilor, sînt aduse Tatălui în credință și cu mulțumire. Astfel, euharistia relevă

lumii ceea ce ea trebuie să devină: un dar și o laudă Creatorului, o comuniune universală în Trupul lui Hristos, o împărăție a dreptății, a iubirii și a păcii în Duhul Sfînt.

B. Euharistia ca anamneză sau pomenire (memorial) al lui Hristos

5. Euharistia este pomenirea (memorialul) lui Hristos cel răstignit și înviat, adică semnul viu și eficace al jertfei Sale, săvîrșită odată pentru totdeauna pe cruce, lucrînd fără încetare în folosul întregii omeniri. Concepția biblică a pomenirii (memorial) aplicată euharistiei exprimă această eficacitate actuală a lucrării lui Dumnezeu, cînd ea este oficiată de poporul Său, sub formă de slujbă bisericească.

6. Însuși Hristos, cu tot ceea ce a săvîrșit El pentru noi și pentru toată făptura (în întruparea Sa, în condiția Sa de rob, în slujirea Sa, în învățătura Sa, în suferința, jertfa, învierea, înălțarea Sa și trimiterea Duhului Sfînt) este prezent în această pomenire (memorial): El ne acordă părtășia cu El. Euharistia este de asemenea pre-gustarea reînnoarcerii Sale și a Împărăției celei veșnice.

7. Pomenirea (memorialul), în care Hristos lucrează prin celebrarea plină de bucurie a Bisericii Sale, este deci în același timp reprezentare și anticipare. Pomenirea (memorialul) este nu numai o amintire a trecutului sau a semnificației lui, ci este proclamarea eficace de către Biserică a mării opere a lui Dumnezeu și a făgăduințelor Sale.

8. Pomenirea (memorialul), ca reprezentare și anticipare, se săvîrșește sub forma mulțumirii și a rugăciunii. Proclamînd înaintea lui Dumnezeu, cînd se aduce mulțumită, marea operă de răscumpărare, Biserica îl roagă să acorde întregii făpturi binefacerile acestei eliberări. În această mulțumită și rugăciune, Biserica este unită cu Fiul, Marele Său Preot și Mijlocitor (Romani 8, 34; Evrei 7, 25). Euharistia este Taina jertfei unice a lui Hristos, veșnic viu pentru a mijloci în favoarea noastră. Ea este aducerea-aminte (memorial) a tot ceea ce a făcut Dumnezeu pentru mîntuirea lumii. Ceea ce Dumnezeu a voit să săvîrșescă prin întruparea, viețuirea, moartea, învierea și înălțarea lui Hristos, nu le mai face odată; aceste evenimente sînt unice, ele nu pot fi nici repetate, nici prelungite. Dar, în pomenirea euharistică, Biserica oferă rugăciunile sale, în părtășie cu Hristos, Marele nostru Preot.

Comentariu

În lumina acestui înțeles al euharistiei ca mijlocire, se pot înțelege referințele la euharistie ca „jertfă de ispășire” din teologia catolică. Nu există decît o singură ispășire, aceea a jertfei unice a crucii, făcută lucrătoare în euharistie și adusă Tatălui prin mijlocirea lui Hristos și a Bisericii pentru toată omenirea. În lumina con-

cepției biblice a pomenirii (memorial), toate Bisericele ar putea să revadă vechile controverse în privința concepției de „jertfă” și să-și adincească înțelegerea motivelor pentru care alte tradiții au folosit sau au respins acest termen.

9. Pomenirea (memorialul) lui Hristos este temeiul și izvorul oricărei rugăciuni creștine. Rugăciunea noastră se bazează pe mijlocirea continuă a Domnului înviat, fiind unită cu această mijlocire. În euharistie, Hristos ne dă puterea să trăim împreună cu El; de a suferi cu El și de a ne ruga cu El, ca niște păcătoși îndreptați care împlinesc cu libertate și cu bucurie voia Lui.

10. În Hristos ne oferim noi înșine în jertfă vie și sfântă în viața noastră cea de toate zilele (Romani 12, 1; I Petru 2, 5); această slujbă duhovnicească plăcută lui Dumnezeu se hrănește din euharistie, în care noi sîntem sfințiți și împăcați în iubire, ca să fim lucrători ai împăcării în lume.

11. Uniți cu Domnul nostru și în comuniune cu toți sfinții și martirii, sîntem reînnoiți în legământul pecetluit cu sîngele lui Hristos.

12. Întrucît pomenirea (anamneza) lui Hristos este adevăratul conținut al cuvîntului proclamat, după cum este și esența unei euharistice una o întărește pe cealaltă. Celebrarea euharistiei implică în mod normal proclamarea cuvîntului.

13. Cuvintele și gesturile lui Hristos în instituirea euharistiei sînt în centrul oficerii: cina euharistică este Taina trupului și sîngelui lui Hristos, Taina prezenței Sale reale. Hristos săvîrșește în multe feluri făgăduința Sa de a fi cu ai Săi mereu pînă la sfîrșitul lumii. Dar modul prezenței lui Hristos în euharistie este unic. Hristos a spus asupra pîinii și vinului euharistiei: „Acesta este trupul Meu... Acesta este sîngele Meu...”. Ceea ce a spus Hristos este adevărul și se săvîrșește de fiecare dată cînd se oficiază euharistia. Biserica mărturisește prezența reală, vie și lucrătoare a lui Hristos în euharistie. Cu toate că prezența reală a lui Hristos în euharistie nu depinde de credința persoanelor, toți sînt de acord să spună că pentru a distinge trupul și sîngele lui Hristos, se cere credință.

Comentariu

Credința multor Biserici este că prin înseși cuvintele lui Iisus și prin puterea Duhului Sfînt, pîinea și vinul euharistiei devin, într-un mod real și în taină, trupul și sîngele lui Hristos cel înviat, adică ale lui Hristos trăind prezent, în toată plinătatea Sa. Sub semnele pîinii și vinului, realitatea adîncă este ființa totală a lui Hristos. Care vine la noi ca să ne hrănească și să ne transforme întreaga ființă. Alte Biserici, chiar dacă afirmă prezența reală a lui Hristos în euharistie, nu leagă atît de definit această prezență de

semnele pîinii și vinului. Bisericele sînt ținute să hotărască dacă această diferență poate coexista cu convergența formulată în textul însuși.

C. Euharistia ca invocare a Duhului

14. Duhul Sfînt face ca Hristos cel răstignit și înviat să fie prezent în mod real pentru noi în cina euharistică, îndeplinindu-și făgăduința cuprinsă în cuvintele de instituire. Este evident că euharistia este centrată pe prezența lui Hristos și, deci că făgăduința cuprinsă în cuvintele de instituire este fundamentală pentru oficiere. Totuși, Tatăl este originea primă și împlinirea finală a evenimentului euharistic. Fiul lui Dumnezeu făcut om, prin care, cu care și în care acesta se îndeplinește, este centrul viu. Sfîntul Duh este puterea iubirii fără de margini care îl săvîrșește și care continuă să facă eficace acest eveniment. Această legătură dintre oficierea euharistică și taina lui Dumnezeu-Treime situează rolul Duhului Sfînt ca fiind cel care actualizează și dă viață cuvintelor istorice ale lui Hristos. Fiind sigură că este ascultată, în virtutea făgăduinței lui Iisus din cuvintele instituirii, Biserica cere Tatălui Duhul Sfînt, ca El să săvîrșească evenimentul euharistic: prezența reală a lui Hristos cel răstignit și înviat, dîndu-și viața pentru întreaga omenire.

Comentariu

Nu este vorba de o spiritualizare a prezenței euharistice a lui Hristos, ci de afirmarea unei uniri indisolubile între Fiul și Duhul. Această unire arată că euharistia nu este un act magic și automat, ci că ea este o rugăciune care se adresează Tatălui, subliniind totala dependență a Bisericii în raport cu El. Cuvintele de instituire — făgăduință a lui Hristos, și epicleza — invocare a Duhului sînt așadar în strînsă legătură în liturghie. Epicleza se situează diferit, față de cuvintele de instituire, în variatele tradiții liturgice. În liturghiile primare, întreaga „rugăciune euharistică” era concepută ca aducînd realitatea făgăduită de Hristos. Invocarea Duhului se făcea în același timp asupra comunității și asupra elementelor pîinii și vinului. Regăsind această concepție, am putea depăși dificultățile noastre privind un moment special al sfințirii.

15. Pîinea și vinul devin semnele sacramentale ale trupului și sîngelui lui Hristos, prin cuvîntul viu al lui Hristos și prin puterea Sfîntului Duh. Și rămîn astfel în vederea împărtășirii.

Comentariu

În istoria Bisericii au avut loc diferite încercări pentru a se înțelege taina prezenței reale unice a lui Hristos în euharistie. Unii se

mărginesc pur și simplu la afirmarea acestei prezențe, fără a voi să o explice. Alții consideră necesară afirmarea unei schimbări săvârșite de Duhul Sfânt și de cuvintele lui Hristos, prin care nu se mai află o piine și un vin obișnuite, ci trupul și sîngele lui Hristos. Iar alții au elaborat o explicație a prezenței reale, care nu pretinde să epuizeze semnificația tainei, ci vrea să o protejeze împotriva interpretărilor dăunătoare.

16. Întreaga oficiere a euharistiei are un caracter „epiclectic”, adică ea este dependentă de lucrarea Sfîntului Duh. Acest aspect al euharistiei găsește o exprimare variată în cuvintele liturghiei.

17. Biserica, fiind comunitate a Noului Legământ, invocă Duhul cu încredere, ca să fie sfințită și înnoită, condusă în toată dreptatea, adevărul și unitatea, și întărită în vederea îndeplinirii misiunii ei în lume.

18. Sfîntul Duh dă, prin euharistie, o pregustare a Împărăției lui Dumnezeu; Biserica primește viața noii făpturi și asigurarea revenirii Domnului.

D. Euharistia — comuniune a credincioșilor

19. Comuniunea euharistică cu Hristos prezent, care hrănește viața Bisericii, este în același timp comuniune în Trupul lui Hristos care este Biserica. Împărțirea aceleiași pîini și a potirului comun, într-un loc dat, manifestă și îndeplinește unitatea participanților cu Hristos și a tuturor părtaşilor, din toate timpurile și din toate locurile. În euharistie, comunitatea poporului lui Dumnezeu este manifestată plenar. Celebrările euharistice sînt totdeauna în relație cu întreaga Biserică și întreaga Biserică este implicată în fiecare celebrare euharistică. În măsura în care o Biserică pretinde că este o manifestare a Bisericii universale, ea ar trebui să aibă grijă a-și rîndui viața pe niște căi care iau în serios interesele și preocupările Bisericii-surori.

Comentariu

De la început, botezul a fost înțeles ca Taina prin care credincioșii sînt incorporați Trupului lui Hristos și devin sălaș al Duhului Sfînt. Așadar, dacă o Biserică, slujitorii și credincioșii ei, contestă altor Biserici, celor botezați și slujitorilor lor, dreptul de a participa la euharistie sau de a o prezida, universalitatea euharistiei este mai puțin manifestată. În multe Biserici se face astăzi discuție în privința admiterii copiilor botezați la împărțirea euharistică.

20. Euharistia îmbrățișează toate aspectele vieții. Ea este un act reprezentativ de mulțumire și de ofrandă în numele întregii lumi. Celebrarea euharistică presupune împăcarea și părtășia cu toți, considerați ca frați și surori ai unicei familii a lui Dumnezeu; ea este

un continuu imbold pentru căutarea unor relații normale înăuntrul vieții sociale, economice și politice (Matei 5, 23 urm.; I Corinteni 10, 16 urm.; I Corinteni 11, 20—22; Galateni 3, 28). Orice formă de nedreptate, de rasism, de separare și absență a libertății este neavenită atunci cînd sîntem părtași la trupul și sîngele lui Hristos. Prin euharistie, harul lui Dumnezeu care înnoiește totul pătrunde și restaurează persoana omenească și demnitatea ei. Euharistia atrage pe credincios în evenimentul central al istoriei lumii. Ca participanți la euharistie, ne arătăm așadar inconsecvenți dacă nu participăm activ la această continuă restaurare a situației lumii și a condiției umane. Euharistia ne arată că atitudinea noastră este neîntemeiată față de prezența reconciliatoare a lui Dumnezeu în istoria omenească: rămînem mereu plasați sub judecată prin persistența unor relații nedrepte de tot felul în societatea noastră, prin numeroasele diviziuni datorate orgoliului omenească, interesului material și oricărei politici a puterii și — în sfîrșit — din îndărătnicia unor opoziții confesionale ce nu se pot justifica înăuntrul Trupului lui Hristos.

21. Solidaritatea în Trupul lui Hristos, afirmată prin comuniunea euharistică, cum și răspunderea creștinilor — a unora față de alții și față de lume —, găsesc o expresie specială în ceremoniile religioase: iertarea reciprocă a păcatelor, semnul păcii, rugăciunile pentru toți, actul de a mîncă și a bea împreună, ducerea elementelor euharistice celor bolnavi și celor închiși sau oficierea euharistiei împreună cu ei. Toate aceste indicii de dragoste frățească în euharistie sînt direct legate de însăși mărturisirea lui Hristos, ca rob: creștinii participă ei înșiși la condiția Sa de rob. În Hristos, Dumnezeu a intrat în condiția umană; astfel, slujba euharistiei este aproape de situațiile concrete și speciale ale bărbaților și femeilor. În Biserica primară, slujirea diaconilor și diaconitelor era răspunzătoare tocmai cu manifestarea acestui aspect al euharistiei. Practicarea unei astfel de slujiri între Masă (Altar) și mizeria omenească, exprimă concret prezența dezrobitoare a lui Hristos în lume.

E. Euharistia ca cină a Împărăției

22. Euharistia dă acces la viziunea Împărăției lui Dumnezeu, făgăduită ca înnoire finală a creației, fiind astfel pregustarea acesteia. Semne ale acestei reînnoiri sînt prezente în lume pretutindeni unde harul lui Dumnezeu se manifestă și unde ființa omenească lucrează întru dreptate, iubire și pace. Euharistia este sărbătoarea în care Biserica aduce mulțumită lui Dumnezeu pentru aceste semne, celebrează și anticipează în bucurie venirea Împărăției lui Hristos (I Corinteni 11, 26; Matei 26, 29).

23. Lumea făgăduită reînnoirii este prezentă în toată slujba euharistică. Lumea este prezentă în mulțumita adusă Tatălui, în care Biserica vorbește în numele întregii creații; lumea este pre-

zentă în timpul pomenirii (memorial) lui Hristos, când Biserica este unită cu Marele ei Preot și Mijlocitor, în rugăciunea sa pentru toată omenirea; lumea este prezentă în momentul invocării darului Duhului, când Biserica aspiră la sfințire și la înnoita creație.

24. Împăcați în euharistie, membrii Trupului lui Hristos sînt chemați să fie lucrători ai împăcării printre bărbați și femei, și martori ai bucuriei al cărei izvor este învierea. Așa cum Iisus mergea în întîmpinarea vameșilor și a păcătoșilor și participa la cina lor în timpul slujirii Lui pămîntești, tot astfel sînt chemați creștinii, în euharistie, să fie solidari cu cei din marginea vieții și să devină semne ale iubirii lui Hristos, care a trăit și S-a jertfit pentru toți și care acum Se dă însuși în euharistie.

25. Oficierea euharistiei este un moment în care Biserica participă la misiunea lui Dumnezeu în lume. Această participare are loc zilnic în propovăduirea Evangheliei, ajutorarea aproapelui și prezența fidelă în lume.

26. Dăruire totală a lui Dumnezeu, euharistia oferă realitatea cea nouă care transformă viața creștinilor, ca ei să fie după chipul lui Hristos și să devină martorii Săi lucrători. Astfel, euharistia este o hrană de preț pentru misionari, pîinea și vinul pelerinilor, în vederea ieșirii lor apostolice în lume. Comunitatea euharistică este astfel hrănită, ca ea să poată mărturisi în vorbă și în faptă că Iisus Hristos este Domnul care Și-a dat viața pentru mîntuirea lumii. Devenind un singur popor împrejurul unei unice cine, adunarea euharistică trebuie să aibă neapărat grijă de a aduna pe cei care se află dincolo de marginile ei văzute, căci Hristos este Cel care a invitat la ospățul Său pe toți cei pentru care a murit El. Faptul că creștinii nu se pot aduna într-o deplină comuniune la aceeași masă, pentru a mânca aceeași pîine și a bea din aceeași cupă, constituie o slăbire a mărturiei lor misionare, individuale sau comune.

III. CELEBRAREA EUHARISTIEI

27. Slujba euharistică este în esență un tot, implicînd următoarele elemente istorice, care se pot prezenta într-o ordine diferită și a căror importanță nu e egală:

- cîntarea de laudă;
- actul de pocăință;
- exprimarea iertării;
- propovăduirea Cuvîntului lui Dumnezeu, în diferite feluri;
- mărturisirea credinței (crezul);
- rugăciune pentru toată Biserica și pentru lume;
- pregătirea pîinii și a vinului;
- mulțumita adusă Tatălui pentru minunile creației, ale răscumpărării și ale sfințirii (a căror origine este *berakah* din tradiția iudaică);

- cuvintele lui Hristos pentru instituirea Tainei, după tradiția nouetamentară;
- pomenirea sau anamneza (memorial) marilor acte ale răscumpărării: pătîmire, moarte, înviere, înălțare a lui Hristos și Cincizecimea care a adus la existență Biserica;
- invocarea Sfîntului Duh asupra comunității și asupra elementelor pîinii și vinului (epicleză — fie înaintea cuvintelor de instituire, fie după pomenire (memorial) sau și una și alta, sau o altă referință la Duhul Sfînt care să exprime adecvat caracterul „epiclectic” al euharistiei);
- afierosirea credincioșilor, lui Dumnezeu;
- amintirea comuniunii sfinților;
- rugăciune pentru venirea Domnului și manifestarea definitivă a Împărăției Sale;
- acordul (amin!) întregii comunități;
- predica duminicală;
- semnul împăcării și al păcii;
- frîngerea pîinii;
- se mîncă și se bea împreună cu Hristos și cu fiecare membru al Bisericii;
- laudele finale;
- binecuvîntarea și trimiterea în misiune.

28. Cea mai bună cale spre unitatea în celebrarea euharistică și comuniune este însăși înnoirea euharistiei în diferite Biserici, la nivelul învățămîntului și oficiilor. Bisericele ar trebui să-și reexamineze oficiile, în lumina acordului euharistic în creștere. Mișcarea pentru reforma liturgică a apropiat Bisericele în felul lor de a oficia euharistia. Totuși, o anume diversitate liturgică, dar compatibilă cu credința comună euharistică, este recunoscută ca o realitate sănătoasă care îmbogățește. Afirmarea unei credințe comune în privința euharistiei nu implică uniformitatea cultului și a practicării ei.

Comentariu

Din perioada Noului Testament, Biserica acordă o foarte mare importanță folosirii continue a elementelor pîine și vin pe care Iisus le-a întrebunțat la Cina cea de Taină. În unele părți ale lumii, unde pîinea și vinul nu se obțin ușor, se pretinde uneori astăzi că hrana și băutura locului ajută mai mult înrădăcinării euharistiei în viața de toate zilele. Se impune un studiu ulterior pentru a cunoaște care sînt acele aspecte ale Cinei de Taină care nu se pot schimba, dată fiind instituirea de către Iisus, și care aspecte pot depinde de competența și hotărîrea Bisericii.

29. În oficierea euharistiei, Hristos strînge, învață și hrănește Biserica. Hristos este cel care invită și prezidează cina. El este Păs-

torul care conduce Poporul lui Dumnezeu, Profetul care anunță cuvântul lui Dumnezeu, Preotul care celebrează Taina lui Dumnezeu. În cea mai mare parte dintre Biserici, această președinție a lui Hristos are ca semn pe cea a unui slujitor instituit. Cel care prezidează celebrarea euharistică în numele lui Hristos arată că adunarea nu este proprietatea gestului pe care ea îl săvârșește, că ea nu este stăpîna euharistiei: ci că ea o primește ca pe un dar al lui Hristos cel viu în Biserica Sa. Slujitorul euharistiei este trimisul care reprezintă inițiativa lui Dumnezeu și exprimă legătura comunității locale cu celelalte comunități din Biserica universală.

30. Credința creștină se adîncește în celebrarea euharistiei. Așadar, euharistia ar trebui să se celebreze des. Multe diferențe teologice, liturgice și de practică sînt lgate de frecvența celebrării euharistice.

31. Pentru că euharistia celebrează învierea lui Hristos, ar fi normal ca ea să aibă loc cel puțin în fiecare Duminică. Pentru că ea este noua Cină de Taină a poporului lui Dumnezeu, fiecare creștin ar trebui să fie încurajat să se împărtășească des.

32. Unele Biserici insistă asupra duratei prezenței lui Hristos în elementele sfînte ale euharistiei, după slujire; altele, pun accentul major pe actul însuși al ofierii și consumarea elementelor în împărtășire. Felul în care se tratează elementele cere o atenție deosebită. În ceea ce privește păstrarea elementelor, fiecare Biserică ar trebui să respecte practica și evlavia celorlalte. Dată fiind diferența dintre Biserici și ținînd seama de asemenea și de situația prezentă a dezvoltării convergențelor, este necesar să sugerăm:

- ca, pe de o parte, să se amintească mai ales în cateheză și practică faptul că intenția principală a păstrării elementelor este administrarea lor bolnavilor și celor absenți;
- și că, pe de altă parte, să se recunoască faptul că cel mai bun mod de a mărturisi respectul datorat elementelor care au servit la celebrarea euharistică, este consumarea lor, fără a se exclude folosirea lor pentru împărtășirea bolnavilor.

33. Crescînd înțelegere reciprocă exprimată în prezentul document poate permite unor Biserici să ajungă la un mai înalt grad de comuniune euharistică între ele și să apropie astfel ziua în care poporul lui Hristos împărțit va fi reunit vizibil împrejurul Mesei Domnului.

SLUJIRE

I. VOCATIA ÎNREGII OBȘTI CREDINCIOASE

1. Într-o lume sfîșiată, Dumnezeu cheamă întreaga omenire să devină poporul Său, la acest scop El a ales pe Israel, apoi a vorbit

într-un mod unic și hotărîtor în Iisus Hristos. Fiu al lui Dumnezeu, Iisus Și-a făcut ale Sale firea, condiția și cauza neamului omenesc în întregime, dîndu-Se El însuși jertfă pentru toți. Viața Sa de slujire, moartea și învierea Sa sînt temelia unei noi comunități care este continuu zidită prin vestea cea bună a Evangheliei și prin darul Tainelor. Sfîntul Duh unește într-un singur Trup pe cei care urmează lui Iisus Hristos și El îi trimite ca martori în lume. A aparține Bisericii înseamnă a trăi în comuniune cu Dumnezeu prin Iisus Hristos în Duhul Sfînt.

2. Viața Bisericii se întemeiază pe biruința lui Hristos împotriva puterilor răului și a morții, îndeplinite odată pentru totdeauna. Hristos oferă iertarea, invită la pocăință și eliberează de distrugere. El dă puterea întoarcerii spre Dumnezeu lăudîndu-L, și spre aproapele, slujindu-l. El este izvorul vieții noi în libertate, iertare reciprocă și iubire. El conduce inimile și sufletele către desăvîșirea Împărăției, în care biruința Sa se va vădi și unde toate vor fi înnoite. Scopul lui Dumnezeu este ca, în Iisus Hristos, toți să poată fi părtași la această comuniune.

3. Biserica trăiește prin puterea eliberatoare și regeneratoare a Duhului Sfînt. Iisus a primit ungerea Sfîntului Duh odată cu botezul Său și, după învierea Lui, același Duh a fost dat celor care credeau în Domnul cel înviat, ca să facă din ei Trupul lui Hristos. Duhul cheamă la credință, sfîntește prin numeroasele Lui daruri, și dă puterea de a mărturisi. Evanghelia și de a sluji în nădejde și dragoste. El păzește Biserica întru adevăr și o conduce, cu toată slăbiciunea ei.

4. Biserica este chemată să propovăduiască și să preînchipuie Împărăția lui Dumnezeu, vestind lumii Evanghelia și viețuind ca trup al lui Hristos. În Iisus, Împărăția lui Dumnezeu a venit printre noi. El a oferit păcătoșilor mîntuirea. A' adus săracilor vestea cea bună, eliberarea celor robiți, vederea celor orbi, scăparea celor asupriți (Luca 4, 18). Hristos a dat din nou acces la Tatăl. Viețuind în această comuniune cu Dumnezeu, toți membrii Bisericii sînt chemați să-și mărturisească credința și să dea seamă de nădejdea pe care o au. Ei împărtășesc cu toți bucurii și suferințe, caută să dovedească fiecăruia o iubire plină de înțelegere. Membrii Trupului lui Hristos vor lupta alături de cei asupriți, în virtutea acelei libertăți și demnități făgăduite la venirea Împărăției. Această misiune trebuie să fie îndeplinită în diferitele contexte politice, sociale și culturale. În vederea unei fidele împliniri a misiunii lor, ei vor căuta forma potrivită mărturiei și slujirii în orice situație. În felul acesta, ei vor aduce în lume o pregustare a bucuriei și a mării lui Dumnezeu.

5. Sfîntul Duh acordă comunității daruri diferite și complementare. Acestea sînt date pentru binele comun al întregului popor și se manifestă în fapte de slujire înăuntrul comunității și pentru

lume. Ele pot fi daruri de transmitere a Evangheliei în cuvînt sau în faptă, daruri de vindecare, de rugăciune, de învățătură și de primire a mărturisirii necazurilor, daruri de ajutorare, de conducere sau de ascultare, de inspirație sau de viziune. Toți membrii sînt chemați să descopere, cu ajutorul comunității, darurile pe care le-au primit și să le folosească pentru zidirea Bisericii și în serviciul lumii către care Biserica este trimisă.

6. Deși Bisericele sînt de acord în înțelegerea generală a vocației poporului lui Dumnezeu, ele diferă în felul lor de a concepe structura vieții Bisericii. În special, sînt diferențe în privința locului și a formelor slujirii instituite. Angajîndu-se în efortul de a depăși diferențele, este necesar ca Bisericele să ia ca punct de plecare vocația întregului popor al lui Dumnezeu. Bisericele trebuie să găsească un răspuns comun la următoarea întrebare: în ce fel trebuie concepută și structurată viața Bisericii, după voia lui Dumnezeu și sub călăuzirea Duhului, în așa fel ca Evanghelia să se poată răspîndi și comunitatea să fie zidită pe iubire?

II. BISERICA ȘI SLUJIREA INSTITUITĂ

7. Diferențele de terminologie fac parte din dezbateri. Pentru a evita confuzia în discutarea slujirii instituite. în Biserică, este necesar să se precizeze clar care este sensul în care sînt folosiți diferiți termeni în cursul paragrafelor care urmează.

- Cuvîntul *harismă* se referă la darurile acordate de Sfîntul Duh fiecărui membru al Trupului lui Hristos, în vederea zidirii comunității și a împlinirii vocației sale.
- Cuvîntul *slujire*, în sens larg se referă la slujirea pe care întreg poporul lui Dumnezeu este chemat să o îndeplinească, fie prin persoane, fie prin comunitatea locală, fie ca Biserică universală; *slujire* sau *slujiri* poate de asemenea să se refere la forme instituționale speciale pe care le îmbracă această slujire.
- Termenul *slujire instituită* se referă la persoanele care au primit o harismă și pe care Biserica le instituie pentru o slujire prin instituire, prin invocarea Duhului și punerea mîinilor.
- Multe Biserici folosesc cuvîntul *preot* pentru a desemna pe unii slujitori instituiți. Dat fiind că acest obicei nu este universal, documentul acesta va aborda chestiunea de fond la paragraful 17.

A. Slujirea instituită

8. Pentru a-și îndeplini misiunea, Biserica are nevoie de persoane care să aibă o răspundere publică și permanentă ca să pună

în evidență dependența ei fundamentală față de Iisus Hristos și care să constituie — în mulțimea de daruri — un focar al unității ei. Slujirea unor astfel de persoane care, din vremuri foarte îndepărtate, au fost instituite, este constitutivă pentru viața și mărturia Bisericii.

9. Biserica nu a existat niciodată fără persoane care să fi deținut o autoritate și o răspundere specifică. Iisus a ales și a trimis pe ucenici ca să fie martori ai Împărăției (Matei 10, 1—18). Cei Doisprezece au primit făgăduința că vor sta pe tronuri și vor judeca semințiile lui Israel (Luca 22, 30). S-a atribuit un rol special Celor Doisprezece în comunitățile primei generații. Ei sînt martori ai vieții și ai învierii Domnului (Faptele Apostolilor 1, 21—26), călăuzitori ai comunității în rugăciune, în învățătură, în frîngerea pîinii, în propovăduire și în slujire (Faptele Apostolilor 2, 42—47; 6, 2—6; etc.). Însăși existența Celor Doisprezece și a celorlalți apostoli arată că, încă de la început, existau roluri diferențiate înăuntrul comunității.

Comentariu

În Noul Testament, termenul „apostol” este folosit în sensuri diferite. Este folosit pentru Cei Doisprezece, dar și pentru un cerc mai larg de ucenici. El se aplică lui Pavel și celorlalți în măsura în care ei sînt trimiși de Hristos cel înviat pentru ca să propovăduiască Evanghelia. Rolul apostolilor se întinde în același timp la punerea temeliei și la misiune.

10. Iisus a chemat pe Cei Doisprezece ca să fie reprezentanți ai noului Israel. În acest moment ei reprezentau întregul popor al lui Dumnezeu și în același timp ei exercitau un rol deosebit în centrul comunității. După înviere, ei sînt printre călăuzitorii comunității. Se poate spune deci că apostolii prefigurează în același timp întreaga Biserică, fiind și persoanele însărcinate cu o autoritate și răspundere specifică în Biserică. Rolul apostolilor ca martori ai învierii lui Hristos este unic și nu poate fi repetat. Există deci o diferență între apostoli și slujitorii instituiți, ale căror slujiri se întemeiază pe cele ale apostolilor.

11. Hristos, care a ales și a trimis pe apostoli, continuă, prin Duhul Sfînt, să aleagă și să cheme persoane în vederea slujirii instituite. Ca emisari și ambasadori, slujitorii instituiți reprezintă pe Iisus Hristos pentru comunitate și propovăduiesc mesajul Lui de împăcare. În calitatea lor de călăuze și învățători, ei cheamă comunitatea să se supună autorității lui Iisus Hristos, Stăpînul și Profetul, în care s-au împlinit legea și proorocii. Ca păstori, sub autoritatea lui Iisus Hristos — Marele Păstor — ei adună și conduc poporul împrăștiat al lui Dumnezeu, în așteptarea Împărăției care vine.

Comentariu

Realitatea fundamentală a unei slujiri instituite exista de la început (v. paragraf 8). Formele actuale ale instituirii și ale slujirii instituite au evoluat totuși în cursul unei desfășurări istorice complicate (v. paragraf 19). Așadar Bisericele trebuie să se rețină de a atribui formele lor speciale de slujire instituită, direct voii și instituirii lui Iisus Hristos însuși.

12. Toți membrii comunității de credincioși, instituți sau laici, sînt strîns legați între ei. Pe de o parte, comunitatea are nevoie de slujitori instituți. Prezența lor amintește comunității inițiativa divină și dependența Bisericii față de Iisus Hristos, care este izvorul misiunii ei și temelie unității ei. Ei sînt în slujba zidirii comunității în Hristos și a întăririi mărturiei Lui. În ei, Biserica vrea să dea un exemplu de sfințenie și milostivire. Pe de altă parte, slujirea instituită nu poate fi considerată în izolare față de comunitate. Slujitorii instituți nu-și pot îndeplini vocația decît în și pentru comunitate. Ei nu se pot lipsi de recunoștința, de susținerea și de încurajarea comunității.

13. Funcția specifică a slujirii instituite este de a strînge și de a zidi Trupul lui Hristos, prin propovăduire și învățarea cuvîntului lui Dumnezeu, prin celebrarea Tainelor și prin călăuzirea vieții comunității în oficiile religioase, în misiunea și diaconia sa.

Comentariu

Aceste funcțiuni nu sînt îndeplinite în mod exclusiv de slujitorul instituit. Dat fiind că slujirea instituită și comunitatea sînt strîns legate toți membrii participă la îndeplinirea acestor funcții. De fapt, orice harismă servește la strîngerea și zidirea Trupului lui Hristos. Orice membru al Trupului poate participa la propovăduirea și la învățarea cuvîntului lui Dumnezeu, poate contribui la viața sacramentală a Trupului. Slujitorul instituit îndeplinește aceste funcții în mod reprezentativ, constituind focarul de unitate al vieții și al mărturiei comunității.

14. Mai ales în oficierea euharistiei, slujirea instituită este focarul văzut al adîncii comuniuni care unește pe Hristos cu membrii Trupului Său și care cuprinde întreaga realitate. În oficierea euharistiei, Hristos adună, învață și hrănește Biserica. Hristos este cel care invită la cină și o prezidează. În cele mai multe Biserici, această prezidare a lui Hristos are ca semn pe aceea a unui slujitor instituit, care o reprezintă.

Comentariu

Noul Testament vorbește prea puțin despre rînduiala euharistiei. Nu există o indicație explicită privind prezidarea euharistiei. Foarte

de timpuriu, este clar că un slujitor instituit avea funcția de a prezida celebrarea. Dacă este adevărat că slujirea instituită constituia un focar de unitate a vieții și mărturiei Bisericii, este firesc să se dea unui slujitor instituit această sarcină de a prezida euharistia. Ea este strîns legată de răspunderea conducerii comunității, adică de a veghea asupra vieții ei (*episcopos*) și de a-i întări grija în ceea ce privește adevărul mesajului apostolic și în legătură cu venirea Împărăției.

B. Slujire instituită și autoritate

15. Autoritatea slujirii instituite își are rădăcinile în Iisus Hristos, Care a primit-o de la Tatăl (Matei 28, 18) și Care o dă în Sfîntul Duh prin actul instituirii. Acest act se petrece într-o comunitate care acordă o recunoaștere publică unei persoane. Pentru că Iisus a venit ca cel care slujește (Marcu 10, 45; Luca 22, 27), a fi desemnat pentru slujirea instituită înseamnă a fi sfințit pentru slujire. Pentru că instituirea este în mod esențial o desemnare, cu rugăciune către Sfîntul Duh, autoritatea slujirii instituite nu poate fi înțeleasă ca o proprietate a persoanei instituite, ci ca un dar pentru continua zidire a Trupului în care și pentru care slujitorul a fost instituit. Autoritatea are caracterul unei răspunderi față de Dumnezeu și se exercită cu participarea întregii comunități.

16. De aceea, slujitorii instituți nu trebuie să fie niște autocați sau funcționari impersonali. Cu toate că sînt chemați să exercite o funcție de conducere, în înțelepciune și dragoste, pe temeiul cuvîntului lui Dumnezeu, ei sînt legați de credincioși într-o anumită interdependență și reciprocitate. Numai dacă ei cercetează cu adevărat reacțiile și acordul comunității, autoritatea lor poate fi păzită de devierile izolării și ale dominării. Ei manifestă și exercită autoritatea lui Hristos în felul în care Hristos însuși a revelat lumii autoritatea Tatălui: punîndu-și viața lor pentru comunitate. Autoritatea lui Hristos este unică. „El îi învăța ca unul care are autoritate (*exousia*) și nu cum îi învățau cărturarii lor” (Matei 7, 29). Autoritatea Lui este o autoritate dominată de iubirea pentru „oile care nu au păstor” (Matei 9, 36). Ea este confirmată prin viața Lui de slujire și, în cele din urmă, prin moartea și învierea Lui. Autoritatea în Biserică nu poate fi autentică decît dacă ea va căuta să se conformeze acestui model.

Comentariu

Aici trebuie să se evite două primejdii. Pe de o parte, autoritatea nu poate fi exercitată fără respect față de comunitate. Apostolii erau atenți la experiența și la opinia credincioșilor. Pe de altă parte, autoritatea slujitorilor instituți nu trebuie să fie redusă în așa mă-

sură încît să-i facă dependenți de opinia comună a comunității. Autoritatea lor se sprijină pe răspunderea pe care o au de a aminti comunității voia lui Dumnezeu.

C. Slujire instituită și sacerdoțiu

17. Iisus Hristos este unicul Preot al Noului Legământ. El Și-a dat viața ca jertfă pentru toți. Prin derivare, întreaga Biserică poate fi descrisă ca un sacerdoțiu. Toți membrii sînt chemați să-și ofere ființa „ca sacrificiu viu” și să se roage pentru Biserică și pentru mîntuirea lumii. Slujitorii instituiți participă, ca toți creștinii, în același timp la sacerdoțiul lui Hristos și la sacerdoțiul Bisericii. Dar ei pot fi numiți preoți propriu-zis, fiindcă ei îndeplinesc o slujire sacerdotală specială întărind și construind sacerdoțiul împărațesc și profetic al credincioșilor, prin cuvînt și prin Taine, prin rugăciunile lor de cerere și cîrmuirea pastorală a comunității.

Comentariu

Noul Testament nu folosește niciodată termenii de „sacerdoțiu” sau „preot” (*hierevs*) pentru a desemna slujirea instituită sau pe slujitorul instituit. În Noul Testament acești termeni sînt rezervați, pe de o parte, unicului sacerdoțiu al lui Iisus Hristos și, pe de altă parte, sacerdoțiului împărațesc și profetic al tuturor celor botezați. Sacerdoțiul lui Hristos și sacerdoțiul celor botezați — fiecare în felul lui — sînt o funcție de jertfă și de rugăciune. Așa cum Hristos S-a dat El însuși, creștinii își dau ființa „în jertfă vie”. Așa cum Hristos Se roagă față de Tatăl, creștinii se roagă pentru Biserică și mîntuirea lumii. Totuși, deosebiri între aceste două feluri de sacerdoțiu nu pot fi subestimate. În timp ce Hristos S-a oferit El însuși într-un sacrificiu unic, odată pentru totdeauna, pentru mîntuirea lumii, credincioșii primesc ca un dar al lui Dumnezeu ceea ce Hristos a făcut pentru ei.

În Biserica veche termenii „sacerdoțiu” și „preot” au început să fie folosiți pentru a desemna slujirea instituită și pe slujitorul care prezida euharistia. Ei subliniază faptul că slujirea instituită se află în legătură cu realitatea sacerdotală a lui Iisus Hristos și a comunității. Atunci cînd termenii sînt folosiți în legătură cu slujirea instituită: ei au un înțeles diferit decît atunci cînd sînt aplicați sacerdoțiului sacrificial din Vechiul Testament, unicului sacerdoțiu răscum-părător al lui Hristos și sacerdoțiului comun al poporului lui Dumnezeu. Sfîntul Pavel caracterizează astfel slujirea sa: „Eu sînt slujitor al lui Hristos la neamuri, îndeplinind o funcție de preot prin Evanghelia lui Dumnezeu, pentru ca darul neamurilor să fie bine-plăcut, sfințit în Duhul Sfînt” (Romani 15, 16).

D. Slujirea bărbaților și femeilor în Biserică

18. Acolo unde este prezent Hristos, barierele omenesti s-au sfărîmat. Biserica este chemată să arate lumii chipul unei noi umanități. În Hristos nu este nici bărbat, nici femeie. Bărbați și femei trebuie să-și descopere împreună contribuția fiecăruia la slujirea lui Hristos în Biserică. Biserica trebuie să descopere slujirile ce pot fi îndeplinite de femei tot atît de bine ca și cele ce pot fi îndeplinite de bărbați. Trebuie să se manifeste în viața Bisericii o mai largă înțelegere a întinderii slujirii care reflectă interdependența bărbaților și femeilor.

Chiar dacă sînt de acord asupra necesității acestei reflecții, Bisericele trag concluzii diferite în ceea ce privește admiterea femeilor la slujirea instituită. Un număr din ce în ce mai mare de Biserici au hotărît că nu există o motivare scripturistică sau teologică împotriva instituirii femeilor și multe dintre ele o practică. Cu toate acestea, multe Biserici afirmă că tradiția Bisericii în această privință nu trebuie schimbată.

Comentariu

Bisericele care practică instituirea femeilor o fac în funcție de modul cum înțeleg Evanghelia și slujirea. Aceasta se bazează, pentru ele, pe convingerea teologică profundă că slujirea instituită a Bisericii este lipsită de deplinătatea ei dacă este limitată la un singur sex. Această convingere teologică a fost întărită prin experiența anilor în care ele au inclus femei în slujirea instituită. Ele au descoperit că darurile femeilor sînt tot atît de mari și variate ca și cele ale bărbaților și că slujirea lor este tot atît de deplin binecuvîntată de Sfîntul Duh ca și slujirea bărbaților. Niciuna din ele nu a găsit vreun motiv ca să revină asupra hotărîrii luate.

Bisericele care nu practică instituirea femeilor consideră că puterea celor nouăsprezece secole de tradiție potrivnică acestei instituii nu trebuie lăsată de-o parte. Ele cred că nu se poate renunța la această tradiție, ca la una care ar reprezenta o lipsă de respect pentru rolul femeii în Biserică. Ele cred că sînt unele probleme teologice, privind natura umană și privind hristologia, care sînt legate de esența convingerilor lor și a modului cum ele înțeleg rolul femeilor în Biserică.

Discutarea acestor probleme practice și teologice din diferitele Biserici și tradiții creștine ar trebui să fie completate printr-un studiu și o reflexiune comună în lăuntrul comuniunii ecumenice a tuturor Bisericilor.

III. FORMELE SLUJIRII INSTITUITE

A. Episcopi, presbiteri și diaconi

19. Noul Testament nu descrie o unică formă de slujire care ar trebui să servească drept schiță sau normă durabilă pentru orice viitoare slujire din Biserică. În Noul Testament apare mai curînd o varietate de forme care existau în diferite locuri și timpuri. În timp ce Sfîntul Duh continua să conducă viața, cultul și misiunea Bisericii, unele elemente din această varietate primară s-au dezvoltat și fixat apoi într-o formă de slujire mai universală. În timpul secolelor II și III, s-a stabilit o triplă formă, cu episcop, presbiter și diacon, ca formă a slujirii instituite de către Biserică. În următoarele secole, slujirile episcopului, ale presbiterului și ale diaconului au cunoscut schimbări considerabile în realizarea lor practică. În unele momente critice din istoria Bisericii, funcțiile durabile ale slujirii au fost distribuite, în unele locuri și comunități, după alte structuri decît forma triplă predominantă. Uneori s-a făcut apel la Noul Testament pentru justificarea acestor forme. În alte cazuri, s-a susținut că restructurarea slujirii aparținea competenței Bisericii, în efortul ei de adaptare la schimbarea împrejurărilor.

20. Este important să se privească cu atenție schimbările pe care tripla slujire le-a suferit în istoria Bisericii. Cele mai vechi indicații privind tripla slujire constituie forma slujirii instituite în comunitatea euharistică locală. Episcopul era șeful comunității. El era instituit și instalat pentru a propovădui cuvîntul și a prezida celebrarea euharistiei. Era înconjurat de un colegiu de presbiteri și de diaconi care îl ajutau în sarcinile sale. În acest context, slujirea episcopului era focarul de unitate al întregii comunități.

21. Totuși, destul de devreme, funcțiile s-au modificat. Episcopii au început să-și exercite din ce în ce mai mult supravegherea (*episcopè*) asupra mai multor comunități locale în același timp. În prima generație, apostolii exercitaseră supravegherea (*episcopè*) în Biserică în sens mai larg. Mai tîrziu se menționează că Timotei și Tit au îndeplinit o funcție apostolică se exercită de episcopi într-un nou mod. Ei constituie un focar de unitate a vieții și a mărturiei în regiuni cuprinzînd mai multe comunități euharistice. În consecință, noi roluri sînt atribuite presbiterilor și diaconilor. Presbiterii devin conducătorii unei comunități euharistice locale, iar diaconii, ca ajutători ai episcopilor, primesc răspunderi într-o regiune mai mare.

Comentariu

Chiar de la începuturile ei, Biserica a cunoscut atît slujirea itinerantă a misionarilor ca Pavel, cît și slujirea locală, de conducere în acele părți în care se primise Evanghelia. Faptele Apostolilor men-

ționează pentru Ierusalim pe „Cei Doisprezece” și pe „Cei Șapte”, iar mai tîrziu, pe Iacov și (pe cei) bătrînii, pentru Antiohia, pe profeți și pe didascali (Faptele Apostolilor 6, 1—6; 15, 13—22; 13, 1). Scrisorile către corinteni vorbesc despre apostoli, despre profeți și despre didascali (I Corinteni 12, 28); de asemenea, scrisoarea către romani, care vorbește și despre diaconi sau asistenți (Romani 16, 1). La Filipi, termenii laici de *episcopi* și *diaconi* erau ambii folosiți pentru slujitori creștini (Filipeni 1, 1). Multe din aceste slujiri sînt atribuite și femeilor și bărbaților. În timp ce unele erau desemnate prin punerea mâinilor, nu se află vreo indicație a acestei proceduri în alte cazuri. Oricare ar fi fost denumirea, aceste slujirii aveau de scop propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu, transmiterea și păzirea conținutului original al Evangheliei, alimentarea și întărirea credinței, disciplina și slujirea comunităților creștine, apărarea și stimularea unității din lăuntrul lor și dintre ele. Aceste roluri ale slujirii au fost constante în decursul dezvoltării și crizelor istoriei creștine.

22. Chiar dacă nu va fi fost decît o singură formă de slujire, potrivit Noului Testament, chiar dacă Duhul va fi călăuzit Biserica pentru a-și adapta slujirile la nevoile unui context istoric și chiar dacă alte forme ale slujirii instituite vor fi fost binecuvîntate prin darurile Duhului, totuși, tripla slujire a episcopului, presbiterului și diaconului poate servi astăzi ca expresie pentru unitatea pe care o căutăm și ca mijloc pentru a ajunge la ea. Din punct de vedere istoric, este drept că tripla slujire a devenit forma generală acceptată în Biserica primelor secole și că încă azi ea s-a păstrat în multe Biserici. Pentru a-și îndeplini misiunea și slujirea, Bisericile au nevoie de persoane care — în diferite feluri — să exprime și să îndeplinească rolurile slujirii instituite în forma și funcția ei diaconală, presbiterială și episcopală.

23. Biserica — Trup al lui Hristos și popor eshatologic al lui Dumnezeu — este constituită de Duhul Sfînt printr-o diversitate de daruri și de slujiri. Printre aceste daruri, este necesară o slujire episcopală (*episcopè*) pentru a exprima și a păstra unitatea Trupului. Fiecare Biserică are nevoie de această unitate, într-o anumită formă, ca să fie Biserică a lui Dumnezeu, Unicul Trup al lui Hristos, semn al unității tuturor în Împărăție.

24. Tripla formă a slujirii are, în mod sigur, nevoie de o reformă. În unele Biserici, dimensiunea colegială a prezidării în lăuntrul comunității euharistice a suferit o diminuare. În alte cazuri, funcția diaconilor a fost redusă la un rol de asistenți la oficierea slujbei: ei au încetat să îndeplinească o funcție oarecare legată de mărturia diaconală (slujitoare) a Bisericii. În general, relația dintre presbiteriu și slujirea episcopală a fost discutată de-a lungul secolelor și măsura în care presbiteriul participă la slujirea episcopală este încă pentru mulți o problemă nerezolvată și de o mare importanță ecumenică. În

anumite cazuri, Biserici care nu au păstrat în mod explicit forma triplă a slujirii au menținut în fapt câteva din intențiile ei de origine.

25. Forma triplă tradițională a slujirii ridică astfel probleme pentru toate Bisericile. Acele Biserici care mențin forma triplă ar trebui să se întrebe în ce fel s-ar putea dezvolta în mod deplin ceea ce ele au în potență, în vederea celei mai eficace mărturii a Bisericii în lume. Acele Biserici care nu au tripla formă a slujirii ar trebui și ele să participe la această acțiune. Apoi ele vor trebui să se întrebe dacă nu este o chemare puternică pentru ele să accepte tripla formă a slujirii astfel dezvoltată.

B. Principii conducătoare privind exercitarea slujirii instituite în Biserică

26. Sînt trei considerente importante în această privință. Slujirea instituită ar trebui să fie exercitată într-un mod personal, colegial și comunitar. Slujirea instituită trebuie să se exercite într-un mod *personal*. O persoană instituită pentru a propovădui Evanghelia și a chema comunitatea să slujească Domnului în unitatea viețuirii și a mărturiei, manifestă în modul cel mai eficace prezența lui Hristos în mijlocul poporului Său. Slujirea instituită trebuie să se exercite într-un mod *colegial*; aceasta înseamnă că un colegiu de slujitori instituți trebuie să împărtășească funcția de a reprezenta preocupările comunității. În cele din urmă, relația strînsă dintre slujirea instituită și comunitate trebuie să-și găsească expresia într-o dimensiune *comunitară*, adică exercitarea slujirii instituite trebuie să fie înrădăcinată în viața comunității și trebuie să aibă o participare efectivă în cercetarea voii lui Dumnezeu și a rînduiei lui Duhului.

Comentariu

Este necesar ca cele trei aspecte să lucreze împreună. În unele Biserici, un aspect a fost dezvoltat în mod exagerat în detrimentul celorlalte. În alte Biserici, dimensiunea personală a slujirii instituite tinde să micșoreze dimensiunea colegială și cea comunitară. Iar în altele, dimensiunea colegială și cea comunitară iau un loc atît de important încît slujirea instituită își pierde dimensiunea personală. Fiecare Biserică trebuie să se întrebe în ce anume a avut de suferit, în decursul istoriei, slujirea instituită în lăuntruul său.

Recunoașterea acestor trei dimensiuni stă la baza unei recomandări făcute de prima conferință mondială a Comisiei „Credință și Constituție”, la Lausanne, în 1927 (raportul Comisiei, acte, Paris, 1928, p. 531): „În constituția Bisericii primare, regăsim atît funcția episcopală, cît și Sfaturile de bătrîni și Comunitatea credincioșilor. Fiecare din aceste trei sisteme de organizare bisericească (episco-

palianism, presbiterianism și congregaționalism) a fost acceptat în trecut timp de secole și este practicat încă și astăzi de importante fracțiuni ale creștinătății. Fiecare din acestea este considerat, de cei care-l practică, a fi esențial pentru buna întocmire a Bisericii. În consecință, noi credem că — adăugînd precizarea unor condiții — acestea ar trebui să-și găsească simultan locul în organizarea Bisericii unificate”.

27. Slujirea instituită trebuie să fie organizată constituțional sau canonic și exercitată în Biserică în așa fel încît fiecare din aceste trei dimensiuni să-și poată găsi expresia potrivită. La nivelul comunității euharistice locale, este necesar un slujitor instituit care să activeze într-un colegiu. Ar trebui să se pună un puternic accent pe participarea activă a tuturor membrilor în viața și la hotărîrile comunității. La nivelul unei regiuni, mai trebuie și un slujitor instituit exercitînd o funcție a unității. Dimensiunea colegială și comunitară își vor găsi expresia în adunări sinodale reprezentative și ordinare.

C. Funcția de episcop, de presbiter și de diacon.

28. Care sînt funcțiile episcopilor, presbiterilor și diaconilor? Pentru recunoașterea reciprocă a slujirii instituite nu este nevoie de un răspuns uniform la această întrebare. De aceea, considerațiile care urmează sînt prezentate numai ca exemple.

29. *Episcopii* predica cuvîntul, prezidează oficierea Tainelor, administrează disciplina astfel încît ei să fie slujitorii pastorali și reprezentativi ai supravegherii, ai continuității și ai unității în Biserică. Ei au supravegherea pastorală a regiunii în care sînt chemați. Ei sînt slujitorii apostolicității și ai unității învățămîntului, cultului și vieții sacramentale a Bisericii. Ei au o răspundere în conducerea misiunii Bisericii. Ei sînt cei care pun în legătură comunitatea creștină din regiunea lor, cu Biserica în sens mai larg, cum și Biserica universală, cu comunitatea lor. În comuniune cu presbiterii, diaconii și întreaga comunitate, ei sînt răspunzători de transmiterea continuă a autorității de slujire în Biserică.

30. *Presbiterii* activează ca slujitori pastorali ai cuvîntului și ai Tainelor, într-o comunitate euharistică locală. Ei sînt predicatori și învățători ai credinței, se îngrijesc de starea sufletească a credincioșilor și poartă răspunderea disciplinei comunității, pentru ca lumea să creadă și ca toți membrii Bisericii să se înnoiască, să se întărească și să fie pregătiți pentru slujire. Presbiterii au o răspundere specială în pregătirea membrilor Bisericii pentru viața creștină și pentru slujire.

31. *Diaconii* reprezintă în lăuntruul Bisericii vocația ei de servire în lume. Ducînd o luptă în numele lui Hristos printre nenumăratele nevoi ale societății și persoanelor, diaconii sînt exemplul interdependenței dintre cult și slujire în viața Bisericii. Ei au o

anumită răspundere în cultul comunității. De exemplu, ei fac lectura Scripturilor, predică și conduc credincioșii în rugăciune... Participă la învățarea comunității. Îndeplinesc acolo o slujire de milostenie. Îndeplinesc unele funcții administrative și pot fi aleși în funcții de conducere.

Comentariu

Azi, în multe Biserici există o incertitudine accentuată privind necesitatea, sensul, statutul și funcțiunile diaconilor. În ce sens poate diaconatul să fie considerat ca o parte din slujirea instituită? Ce anume o deosebește de alte slujiri în Biserică (cateheți, cântăreți, etc.)? De ce diaconii trebuie să fie instituți, în timp ce celelalte slujiri nu sînt? Dacă ei sînt instituți, primesc ei instituirea în înțelesul deplin al cuvîntului, sau instituirea lor este doar o primă treaptă către cea de presbiter? Există azi în multe Biserici tendința de a restaura diaconatul ca o slujire instituită, avînd propria sa demnitate, considerată ca urmînd a fi exercitată pe viață. Acum, cînd Bisericile se apropie, ar putea să fie reunite în această funcție diaconală slujirile care există azi sub diverse denumiri. Deosebirile în rînduirea slujirii diaconale nu ar trebui să fie privite ca o piedică în recunoașterea reciprocă a slujirilor instituite.

D. Varietatea harismelor

32. Comunitatea care viețuiește din puterea Duhului se caracterizează printr-o varietate de harisme. Duhul este distribuitorul darurilor felurite care îmbogățesc viața comunității. Pentru a le face mai folositoare, comunitatea recunoaște unele din aceste daruri în mod public. Unele din aceste funcții îndeplinesc servicii permanente în viața comunității, în timp ce altele vor fi temporare. Bărbați și femei îndeplinesc în comunități de ordine monahale o slujire care este de o importanță deosebită pentru viața Bisericii. Slujirea instituită, care ea însăși este o harismă, nu trebuie să devină o piedică pentru varietatea harismelor. Dimpotrivă, el va trebui să ajute comunitatea în a-și descoperi darurile răspîndite asupra ei de Sfîntul Duh și va trebui să pregătească pe membrii Trupului pentru a servi în felurite feluri.

33. În istoria Bisericii au fost perioade în care adevărul Evangheliei nu s-a putut păstra decît datorită personalităților profetice și harismatice. Adeseori, unele încercări nu și-au putut face drum în viața Bisericii decît într-un mod neobișnuit. Uneori anumite reforme au cerut o slujire specială. Slujitorii instituți și întreaga comunitate vor trebui să fie atenți la îndemnul exercitat de asemenea slujiri speciale.

IV. SUCCESIUNEA ÎN TRADIȚIA APOSTOLICĂ

A. Tradiția apostolică în Biserică

34. În Cîrez, Biserica mărturisește că ea este apostolică. Biserica trăiește în continuitate cu apostolii și cu propovăduirea lor. Același Domn a trimis pe apostoli în misiune și continuă să fie prezent în Biserică. Duhul păstrează Biserica în tradiția apostolică, pînă în ziua în care istoria își va găsi împlinirea în Împărăția lui Dumnezeu. Tradiția apostolică implică în Biserică permanența continuității a ceea ce are caracteristic Biserica apostolicilor: mărturisirea credinței apostolice, propovăduirea și interpretarea înnoită a Evangheliei, celebrarea botezului și euharistiei, transmiterea răspunderilor privind slujirea, comuniunea în rugăciune, în iubire, în bucurie și suferință, ajutorarea celor aflați în boală sau nevoi, unitatea Bisericilor locale și împărțirea bunurilor pe care Domnul le-a dăruit fiecăruia.

Comentariu

Apostolii — martori ai vieții și învierii lui Hristos și trimiși de El — stau la originea transiterii Evangheliei, a tradiției cuvintelor și gesturilor mîntuitoare ale lui Iisus Hristos, care constituie viața Bisericii. Această tradiție apostolică se prelungește de-a lungul istoriei și stabilește legătura între Biserica și originile ei în Hristos și în colegiul apostolicilor. În lăuntrul acestei tradiții apostolice există o succesiune apostolică a slujirii, care este în serviciul continuității Bisericii, al vieții ei în Hristos și al credincioșiei ei față de cuvintele și gesturile lui Iisus transmise de apostoli. Slujitorii așezați de apostoli, apoi episcopii Bisericilor, au fost primii păzitori ai acestei transiterii a tradiției apostolice; ei au fost martori ai succesiunii apostolice a slujirii care s-a continuat prin episcopii vechii Biserici, în comuniune colegială cu presbiterii și diaconii, în lăuntrul comunității creștine. Este deci indicat să se facă o distincție între tradiția apostolică a întregii Biserici și succesiunea slujirii apostolice.

B. Succesiunea slujirii apostolice

35. Prima manifestare a succesiunii apostolice își are locul în tradiția apostolică a întregii Biserici. Succesiunea este o expresie a permanenței și deci a continuității misiunii însăși a lui Hristos, la care Biserica participă. În Biserică, slujirea instituită are un rol special în păstrarea și actualizarea credinței apostolice. Transmiterea continuă a slujirii instituite este astfel o expresie puternică a continuității Bisericii de-a lungul istoriei; ea subliniază în aceeași măsură vocația slujitorului instituit ca păstrător al credinței. Atunci

când unele Biserici neglijează importanța transmiterii continue a slujirii instituite, ele trebuie să se întrebe dacă nu e cazul să-și modifice concepția privind continuitatea tradiției apostolice. Pe de altă parte, atunci când slujirea instituită nu servește după cuviință propovăduirea credinței apostolice, Bisericile trebuie să se întrebe dacă structurile slujirilor lor nu au nevoie de o reformă.

36. Ținând seama de împrejurările istorice deosebite ale Bisericii în creștere din primele secole, succesiunea episcopilor a devenit unul din modurile în care — alături de transmiterea Evangheliei și de viața comunității — s-a exprimat tradiția apostolică a Bisericii. Această succesiune a fost înțeleasă ca servind, simbolizând și păstrând continuitatea credinței și a comuniunii apostolice.

Comentariu

În vechea Biserică, relația între episcopat și comunitatea apostolică a fost înțeleasă în două feluri. Clement al Romei face legătura între misiunea episcopului și trimiterea lui Hristos de către Tatăl și între trimiterea episcopilor de către Hristos (Corinteni 42, 44). Aceasta făcea din episcop un succesor al apostolilor, asigurând permanența misiunii apostolice în Biserică. Clement ține seama mai ales de mijlocul prin care continuitatea istorică a prezenței lui Hristos este asigurată în Biserică: succesiunea apostolică. Pentru Ignatie de Antiohia (Magn., 6, 1; 3, 1—2; Trall., 3, 1), în persoana episcopului înconjurat de presbiteri, în Biserică, este Hristos înconjurat de Cei Doisprezece, care este permanent prezent în Biserică. În comunitatea creștină adunată în jurul episcopului din mijlocul presbiterilor și diaconilor, Ignatie vede manifestarea actuală în Duhul comunității apostolice. Astfel deci, semnul succesiunii apostolice nu pune în evidență numai continuitatea istorică, ci el manifestă și o realitate spirituală actuală.

37. Bisericile care au succesiunea prin episcopat recunosc din ce în ce mai mult că o continuitate în credința apostolică, în cult și în misiune s-a păstrat de Bisericile care nu au menținut forma episcopatului istoric. Această recunoaștere este ușurată și de faptul că realitatea și funcția slujirii episcopale au fost menținute în multe din aceste Biserici, cu sau fără titlul de episcop. Instituirea, de exemplu, este totdeauna săvârșită de către persoane în care Biserica recunoaște autoritatea de a transmite mandatul slujirii.

38. Aceste considerații nu micșorează importanța slujirii episcopale. Dimpotrivă, ele ajută Bisericile care nu au păstrat episcopatul, să considere succesiunea episcopală ca pe un semn — chiar dacă nu e o garanție — de continuitate și de unitate a Bisericii. Astăzi, unele Biserici, între care sînt cele angajate în tratative de unire, își exprimă voința de a accepta succesiunea episcopală ca

pe un semn de apostolicitate a întregii Biserici. Totuși ele nu pot să accepte nici o sugestie potrivit căreia slujirea exercitată în propria lor tradiție nu ar fi validă pînă în momentul în care aceasta ar intra într-o descendență de succesiune episcopală. Acceptarea de către ei a succesiunii episcopale va contribui la unitatea întregii Biserici în modul cel mai pozitiv, dacă ea face parte dintr-un proces mai larg în care și Bisericile episcopale își regăsesc ele însele unitatea pierdută.

V. INSTITUIREA

A. Semnificația instituirii

39. Biserica instituie pe unii dintre membrii săi cu slujirea, în numele lui Hristos, prin invocarea Duhului și punerea mîinilor (I Timotei 4, 14; II Timotei 1, 6); făcînd aceasta, ea caută să continue misiunea apostolilor și să rămînă credincioasă învățăturii lor. Actul de instituire de către cei care au sarcina acestei slujiri atestă că Biserica este legată de Iisus Hristos și de mărturia apostolică; el amintește că adevăratul celebrant al investirii și cel care acordă darul slujirii este Domnul cel înviat. Investind, Biserica veghează, sub conducerea Duhului Sfînt, la propovăduirea fidelă a Evangheliei și la umila slujire în numele lui Hristos. Punerea mîinilor este semnul darului Duhului, care face vizibil faptul că slujirea a fost instituită prin revelația împlinită în Hristos, și care amintește Bisericii să privească la El ca la izvorul misiunii ei. Această instituire poate implica totuși diferite intenții, în raport cu funcțiile specifice ale episcopilor, ale presbiterilor și ale diaconilor, potrivit cu ceea ce se indică în slujba respectivei instituirii.

Comentariu

Este limpede că Bisericile practică diferit instituirea și că ar fi fals să se privilegieze una dintre acestea ca fiind singura validă. Pe de altă parte, dacă Bisericile sînt dispuse să se recunoască reciproc în semnul succesiunii apostolice, așa cum este el descris mai sus, ar urma că vechea tradiție după care episcopul este cel care instituie, cu participarea comunității, să fie în aceeași măsură recunoscută și respectată.

40. Propriu-zis, instituirea exprimă deci o acțiune săvârșită de Dumnezeu și de comunitate, în care persoanele instituite sînt întărite de Duhul, în vederea îndeplinirii rolului lor, și susținute prin recunoașterea și rugăciunile comunității.

Comentariu

Termenii originali ai Noului Testament pentru desemnarea instituirii sînt simpli și descriptivi. Se menționează faptul unei desem-

nări. Este indicată punerea mâinilor. Are loc o rugăciune în vederea darului Duhului. Diferitele tradiții au construit variate interpretări pe baza acestor date.

Evident că există o diferență între situațiile culturale redată prin cuvântul grec *heirotonein* și cuvintele latinești *ordo* și *ordinare*. Folosirea noutestamentară a primului termen este încărcată de semnificația laică inițială, de „desemnare” (Faptele Apostolilor 14, 23; II Corinteni 8, 19), care derivă la rîndul ei din sensul originar de „a întinde mîna”, fie pentru a desemna o persoană, fie pentru a exprima un vot. Unii savanți văd în *heirotonein* o referire la actul puterii mîinilor, prin faptul că există o indicație literală a acestei acțiuni în cazuri aparent paralele, ca: Faptele Apostolilor 6, 6; 8, 17; 13, 3; 19, 6; I Timotei 4, 14; II Timotei 1, 6. Pe de altă parte, *ordo* și *ordinare* sînt termeni derivați din legea romană și transmit ideea de statut special al unui grup care se deosebea de plebe; așa, de pildă, expresia *ordo clarissimus* desemna senatul roman. Punctul de plecare al oricărei construcții conceptuale care ar folosi acești termeni va influența puternic ceea ce, în cuvîntul și acțiunea care decurg din aceasta, este considerat drept cîștigat.

B. Actul instituirii

41. O lungă și veche tradiție creștină așează instituirea în contextul cultului, în special, al euharistiei. Un astfel de loc pentru celebrarea instituirii pune în evidență semnificația ei de act al întregii comunități și nu ca un gest al vreunei anumite rînduiri interioare a comunității sau ca demers al celui care este instituit. Actul instituirii prin punerea mîinilor celor ce au slujirea este în același timp: invocare a Sfîntului Duh (*epiclesis*), semn sacramental, recunoaștere a darurilor și angajare.

42. (a) Instituirea este o invocare adresată lui Dumnezeu, pentru că noul slujitor să primească puterea Sfîntului Duh, în noua relație stabilită între acest suitor și comunitatea creștină locală, între acest slujitor și Biserica universală, după intenția exprimată. Alte-ritatea inițiativei divine, al cărui semn este slujirea instituită, este recunoscută aici în însuși actul instituirii. „Duhul suflă unde vrea” (Ioan 3, 3): invocarea Duhului implică faptul că împlinirea rugăciunilor Bisericii depinde totalmente de Dumnezeu. Aceasta înseamnă că Duhul poate să pună în mișcare noi puteri și să deschidă noi posibilități „cu mult mai presus decît tot ceea ce noi cerem sau gîndim” (Efeseni 3, 20).

43. (b) Instituirea este un semn de împlinire a acestei rugăciuni de către Domnul, care acordă darul slujirii. Cu toate că împlinirea invocării Bisericii depinde de libertatea lui Dumnezeu, Biserica instituie fiind convinsă că Dumnezeu, credincios făgăduinței Sale în Hristos, intră în mod sacramental în formele contigente și istorice

ale relațiilor omenesti și că le folosește în scopurile Lui. Instituirea este un semn împlinit în credința că această anumită relație spirituală este prezentă în, cu și prin cuvintele exprimate, gesturile săvîrșite și formele folosite.

44. (c) Instituirea este o recunoaștere de către Biserică a darurilor Duhului la cel care este instituit și, în același timp, un angajament al Bisericii și al celui care primește instituirea în noua lor relație. Primind pe noul slujitor prin actul instituirii, comunitatea recunoaște darurile acestui slujitor și se angajează să-și ia răspunderea unei atitudini de deschidere față de aceste daruri. În același fel, cei care au primit instituirea își oferă darurile lor Bisericii și se angajează ei înșiși să facă față sarcinilor și posibilităților care le revin printr-o nouă autoritate și o nouă răspundere. În același timp, ei intră într-o relație colegială cu ceilalți slujitori instituiți.

C. Condiții pentru instituire

45. Între credincioși, sînt unii chemați la slujirea instituită, pe diferite căi. Există trezirea la certitudinea personală a unei chemări cînd Domnului pentru a se consacra slujirii instituite. Se poate surprinde această chemare în rugăciunea personală și în meditație, dar și din niște sugestii, exemple, încurajări, din influențe pornind de la familie, de la preoți sau de la parohie, de la profesori sau de la alte autorități ale Bisericii. Această chemare trebuie să fie autenticată prin recunoașterea bisericească a darurilor și harurilor unei persoane, acordate prin fire și prin Duh, necesare slujirii ce urmează a fi îndeplinită. Pentru slujirea instituită, Dumnezeu Se poate servi tot așa de bine de persoane care trăiesc în celibat, cît și de oameni căsătoriți.

46. Persoanele instituite pot fi slujitori cu normă întreagă, în cazul cînd primesc retribuția de la Biserică. Biserica poate institui de asemenea oameni care rămîn în alte servicii sau ocupații.

47. Candidații la slujirea instituită au nevoie de o pregătire adecvată, prin studierea Scripturii și a Teologiei, prin rugăciune și viață spirituală, familiarizîndu-se de asemenea cu realitățile sociale și umane ale lumii contemporane. În unele cazuri, această pregătire ar putea lua și o altă formă decît aceea a studiilor academice prelungite. Perioada de formare va constitui ocazia de a se încerca vocația candidatului, de a o stimula și de a o consolida, sau de a o modifica în concepția sa.

48. Angajamentul inițial la slujirea instituită va trebui să fie, în mod normal, îndeplinită fără rezerve sau limită de timp. Totuși, un concediu în funcție de serviciu nu este incompatibil cu instituirea slujirii. Reluarea unei slujiri instituite cere acordul Bisericii, dar nu o re-instituire. Dat fiind harisma slujirii date de Dumnezeu, instituirea în fiecare din slujirile instituite nu se repetă niciodată,

49. Disciplina privind condițiile necesare instituirii într-o anumită Biserică nu trebuie neapărat să fie universal aplicabilă și folosită ca un motiv pentru a nu recunoaște slujirile celorlalte Biserici.

50. Bisericele trebuie să-și reevalueze practicile, dacă ele refuză să considere pe unii drept candidați la slujirea instituită, din cauza unui handicap sau a apartenenței la o rasă, sau la un grup social deosebit, de exemplu. Această reevaluare este deosebit de importantă azi, din cauza numeroaselor experiențe ale unor noi forme de slujire prin care Bisericele iau contact cu societatea modernă.

VI. SPRE RECUNOAȘTEREA RECIPROCĂ A SLUJIRILOR INSTITUITE

51. Pentru a progresa către recunoașterea reciprocă a slujirilor, trebuie să se facă eforturi comune. Toate Bisericele trebuie să examineze formele de slujire instituite și măsura fidelității lor față de intențiile originare. Bisericele trebuie să fie pregătite să-și înnoiască înțelegerea și practica slujirii instituite.

52. Printre punctele care trebuie să fie studiate, în timp ce Bisericele înaintează spre recunoașterea reciprocă a slujirilor, este de o importanță deosebită acela al succesiunii apostolice. Unele Biserici, partenere în dialogul ecumenic, își pot recunoaște reciproc slujirile instituite, dacă fiecare din ele este asigurată de intenția celeilalte de a transmite slujirea cuvântului și a Tainelor în continuitate cu vremurile apostolice. Actul transmiterii ar trebui să se îndeplinească în conformitate cu tradiția apostolică ce include invocarea Duhului și punerea mâinilor.

53. În scopul de a se ajunge la recunoașterea reciprocă a slujirilor, Bisericele au de depășit etape diferite. De exemplu:

(a) Acele Biserici care au păstrat succesiunea episcopală au a recunoaște conținutul apostolic al slujirii instituite aflat în Bisericele care nu au păstrat această succesiune și, de asemenea, existența în aceste Biserici a unei slujiri de episcopie sub diferite forme.

(b) Bisericele fără succesiunea episcopală și trăind în continuitate fidelă cu credința și misiunea apostolică, au o slujire a cuvântului și Taine, după cum o arată credința, practica și viața acestor Biserici. Ele trebuie să înțeleagă că acea continuitate cu Biserica apostolică își găsește o expresie profundă în succedarea punerii mâinilor de către episcopi și că, chiar dacă ele nu sînt lipsite de continuitate în tradiția apostolică, acest semn va adînci această continuitate. Ele vor avea de redescoperit semnul succesiunii episcopale.

54. Unele Biserici instituie bărbați și femei; altele nu instituie decît bărbați. Aceste diferențe creează obstacole în cea ce privește recunoașterea reciprocă a slujirilor. Dar aceste obstacole nu trebuie să fie privite ca piedici hotărîtoare pentru alte eforturi către

recunoașterea reciprocă. Deschiderea reciprocă implică posibilitatea ca Duhul să vorbească unei Biserici prin luminile altuia. Considerațiile ecumenice ar trebui deci să încurajeze și nicidecum să frîneze efortul de a privi în față această problemă.

55. Recunoașterea reciprocă a Bisericilor și a slujirilor lor presupune o hotărîre din partea autorităților și un act liturgic, ca bază a manifestării publice a unității. S-au propus mai multe forme ale acestui act public: reciproca punere a mâinilor, concelebrarea euharistică, un cult solemn fără vreun rit special de recunoaștere, citirea unui text de unire în cursul unei celebrări. Nu se cere nici o formă de serviciu religios, dar în orice caz este necesar să se a-nunțe în mod public realizarea recunoașterii reciproce. Celebrarea comună a euharistiei va fi desigur locul unui asemenea act.

Traducere de:
ANCA MANOLACHE

MB 56/1983

OPINII ASUPRA DOCUMENTULUI „BOTEZ, EUHARISTIE, SLUJIRE”¹

de: ANCA MANOLACHE

Însoțit de subtitlul: „Convergență în credință”, textul pe care-l abordăm este rezultatul unei perioade de lungă pregătire în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericii.

Momentele de cristalizare a rezultatelor dezbaterilor asupra acestor trei taine au fost — după 1927 (Lausanne) — cel din 1974, când apare textul intitulat: „Reconcilierea Bisericilor: botezul, euharistia, ministerul (scil. slujire), și actualul text din 1982, „Botez, euharistie, minister”, care reflectă discuțiile purtate și amendamentele făcute pe parcursul a peste cincizeci de ani. Departamentul doctrinar al Consiliului ecumenic, Comisia de Credință și Constituție, a prelucrat acest material fie în forma lărgită a Comisiei, fie în forma restrinsă a Comitetului de lucru pentru „botez, euharistie și slujire”, pe care l-a prezidat Max Thurian. Problemele s-au aflat pe ordinea de zi a Conferințelor de la Accra (1974), de la Bangalore (1978) și de la Lima (1982), fiind prezente de asemenea și în alte discuții cu caracter mai restrâns sau mai amplu.

Este de adăugat amănuntul — nu lipsit de importanță — că în Comisia pentru „Credință și Constituție” fac parte, ca membri deplin drept, teologi ai Bisericii Romano-Catolice, de asemenea și ai altor Biserici care nu aparțin Consiliului Ecumenic al Bisericii.

Ca și prima formulare, cea din 1974, și aceasta care urmează întâlnirii de la Lima se trimite Bisericilor participante pentru ca materialul să fie cunoscut la toate nivelurile, cercetat și „receptat” în măsura în care fiecare Biserică și-l poate însuși.

Poziția actuală a Consiliului Ecumenic în privința găsirii unei formulări comune a articolelor de credință constituie un reviriment care trebuie subliniat. Cu câțiva ani în urmă, s-a constatat că drumul

* Prezentul material completează traducerea documentului aici analizat care a apărut în numărul anterior al revistei.

¹ Traducem cu termenul de „slujire” pe cel francez de „ministère”, care pentru ortodocși nu poate însemna preotie atunci când el provine dintr-o lume protestantă.

spre unitate trebuie să abordeze o altă metodă decât cea a experiențelor practice, realizate în întâlnirile cu caracter ecumenic, la bază. S-a crezut, o lungă perioadă de timp, că doctrina profesată sau mărturisită de confesiunile creștine manifestă separarea creștinilor, ceea ce ar fi avut ca efect menținerea distanțelor nedorite între comunitățile creștine. S-a încercat celebra formulă a „intercomuniunii”, a gustării împreună din piinea euharistică și paharul comun — practicate, e drept, între credincioși romano-catolici și protestanți. S-au făcut eforturi chiar pentru o teoretizare a acestei poziții, forțându-se nota într-o măsură în care Bisericile Ortodoxe s-au văzut obligate a-și marca dezacordul față de terminologia „intercomuniunii” pe care nu o găseau întemeiată nici ca semnificație creștină, nici ca practică. Ele au exprimat permanent opinia că accesul la „aceleași pine” și la „aceiași potir” este determinat de mărturisirea aceleiași credințe apostolice, privind mântuirea — înțelesul ei, scopul și accesul la ea — și valabilitatea tainelor, ca mijloc al creștinului de a se pregăti pentru Împărăția lui Dumnezeu cel în Treime.

În ultimii ani, tendința de a căuta calea spre unitate prin realizări practice a fost părăsită². Necesitatea unui consens doctrinar s-a impus de la sine, și încă, „un consens la toate nivelurile”³, cum solicita în 1977 departamentul doctrinar al Consiliului Ecumenic. Acest apel era făcut în urma discuțiilor pe termen lung care au avut ca bază de cercetare prima formulare oficială asupra acestor trei taine, cuprinse în documentul din 1974, trimis atunci spre studiere Bisericilor. Această primă concluzie, purtând titlul de „reconciliere a Bisericilor”, a prilejuit răspunsuri ample, permițând comunităților respective o formulare critică, cu unele acorduri sau dezacorduri, dar provocând extinsă și intensă reflexiune asupra conținutului credinței creștine⁴.

² S-a crezut atunci că „doctrina separă, iar acțiunea unește”. De curând, acest cuvânt a fost inversat: întrucât experiența a arătat că acțiunea antrenează Bisericele la noi forme de diviziune, s-a ajuns la afirmația destul de surprinzătoare că tocmai „doctrina este ceea ce unește, iar acțiunea, ceea ce separă” — spune documentul nr. 84, emis în 1977, de Comisia „Credință și Constituție”, cu titlul: *Spre un consens ecumenic. Botezul, euharistia, slujirea*, p. 27.

³ *Ibidem*.

⁴ Ca răspuns la „Reconcilierea” din 1974 și la foarte accentuatele luări de poziție la întâlnirea de la Nairobi (1975) — în special din partea tinerelor Biserici protestante din Africa — s-au emis opinii noi, cuprinse în diversele formulări ale comunităților interesate în dialogul ecumenic. În mai 1977, Comisia permanentă pentru Credință și Constituție primise comentarii de la peste 90 de Biserici membre, printre care: ortodocși răsăriteni și orientali, anglicani luterani, reformați, etc. inclusiv cele ale Secretariatului Vaticanului pentru Unitatea Creștinilor. Aceste texte au fost studiate de 40 de experți care au redactat un raport provizoriu, raport care a fost prezentat ca bază de discuție la întrunirea de la Loccum (R. F. G.), între 18 și 24 iulie 1977.

Conținutul acestui raport este cuprins în documentul cunoscut sub nr. 34 al Comisiei „Credință și Constituție”.

Toate aceste documente, pregătitoare sau finale, sînt prezentate sub forma de „consens”, „reconciliere” sau „convergență” asupra credinței în privința numai a celor trei taine pe care le cunosc, sau au a le recunoaște majoritatea Bisericii. Termenii aceștia însă spun mai mult decît realitatea conținută; ei vor să exprime un acord provizoriu al reprezentanților unora din Bisericile participante la discuții, un consimțămînt parțial care urmează a fi cercetat de comunitățile respective, acestea avînd a se pronunța asupra acceptării, respingerii sau modificării formulărilor elaborate. Confirmarea aceasta comună, conținută în „consens”, privește numai unele din elementele fundamentale ale credinței creștine⁵. „Nu trebuie să se confunde „consensul” cu sitemul teologic elaborat. Ar fi fals să se aștepte ca fiecare problemă privind botezul, euharistia și slujirea să devină obiect al consensului. Consensul asigură coeziunea comunității, păstrînd un larg spațiu deschis diversității formelor”⁶, menționează rapoartele pregătitoare.

În același sens prezintă profesorul Nikos Nissiotis actuala „convergență” din 1982, avertizînd că „nimeni nu trebuie să încerce să găsească în acest text o expunere completă a credinței sale confesionale asupra B. E. S. (documentul „Botez, euharistie, slujire”). Aceasta se observă, de pildă, din lectura textului asupra slujirii, unde încă se mai găsește un hiatus între slujirea sacerdotală și slujirea nesacerdotală și unde diferența dintre confesiuni nu este tratată în mod exhaustiv”. Motiv pentru care, continuă reprezentantul ortodox, în privința acestui document „trebuie să ne ferim de orice triumfalism și de orice tendință apologetică”⁷. Dar în același timp, vorbitorul precizează necesitatea colaborării active a Bisericilor, la elaborarea răspunsurilor lor. Importanța textului B. E. S. „deinde în întregime de receptarea și de folosirea lui de către Biserici”⁸.

Ideea de „receptare”, atît de proprie tradiției Bisericii Ortodoxe, și-a făcut loc în gîndirea apuseană; fenomenul este mult prea impoartant pentru a nu ne bucura de înțelegerea acestui proces de filtrare a adevărului creștin, prin care Ortodoxia și-a păstrat curată întreaga doctrină de-a lungul celor două milenii ale istoriei sale.

În această mîncă, cu acest îndemn și cu aceeași seriozitate a trecutului ei, lumea ortodoxă are a-și spune cuvîntul, abordînd paginile documentului din Lima cu respectul cuvenit strădaniei evidente a atîtor teologi, preoți sau mireni din toate Bisericile lumii, în scopul nobil și dorit de Dumnezeu al realizării unității văzute a Bisericii.

⁵ Este ceea ce afirmă prof. Nikos Nissiotis, în raportul din 1982, prezentînd concluziile conferinței de la Lima (doc. 1. 5/1982, Geneva, 21 iulie).

⁶ Doc 84/1977, p. 28.

⁷ Doc. nr. 1. 5: Introducerea oferită ca „Prezentare colectivă a Biroului Comisiei „Credință și Constituție”, către Comitetul Central al C. E. B” (Geneva, 21 iulie 1982).

⁸ Idem, *ibidem*.

Vom insista asupra afirmațiilor care ne par inadmisibile pentru păstrarea dreptei credințe, sau a celor care par incomplete și dau naștere la confuzii; vom menționa acele locuri în care gîndirea trebuie reformulată pentru exprimarea mai adecvată a credinței noastre, cum și punctele conținînd o remarcă demnă de reținut și de păstrat, ca fiind o bună formulare a învățăturii de credință a Bisericii lui Hristos.

Documentul folosit de noi în versiunea sa franceză (tradusă din engleză de Max Thurian, Le Centurion, Preses de Taizée 1982), prezintă cele trei taine pe o întindere de circa 70 de pagini de carte (pp. 13—81). Fiecare taină este descrisă în 3—6 capitole și este împărțită în subcapitole numerotate: de la 1—23, prima Taină; de la 1—33, a doua Taină și de la 1—55, a treia Taină. Ne vom referi deci, de cîte ori va fi nevoie, la aceste numerotări interioare pentru a determina locul care ne interesează.

BOTEZUL

În capitolul privind „înstituirea botezului” (I. 1.) se vorbește despre slujirea lui Hristos, ca bază a botezului creștin, care introduce pe cel botezat în moartea și învierea Lui. Botezul este bine definit ca incorporare în Hristos, Domnul răstignit și înviat, și ca dar al Sfintei Treimi, în numele Căreia se conferă și față de Care creștinul se „angajează”. Trimiterea la Matei 28, 18—20, indică temeiul scripturistic al instituirii.

Semnificația botezului (II. 1.) este sărac arătată în paginile care urmează și pe alocuri în termeni echivoci. „Botezul este semnul vieții noi în Iisus Hristos. El unește pe cel botezat, cu Hristos și poporul Lui”⁹. Citînd textele respective din Scriptură, documentul pune accentul pe: A. — *Participarea la moartea și învierea lui Hristos*; B. — *Pocăință, iertare și curățire*; C. — *Dar al Duhului Sfînt și D. — Incorporarea în trupul lui Hristos* (II. 2. 3. 4. 5. 6.). La paragraful 2 socotim că termenul de „semn” nu este prea fericit ales. Pentru ortodocși, apa la botez, untdelemnul sfințit și gesturile rituale pot fi „semne” adică indiciul văzut al unei realități nevăzute. Ele constituie astfel simbolul care foarte adesea însoțește o ierurgie sau o taină. Dar întrucît botezul nu e numai simbol, ci și taină, am avea nevoie ca termenul folosit să arate cu precizie — cînd e vorba de definire sau chiar numai de o descriere — ce conține noțiunea respectivă. Botezul este un act; este o lucrare în care materia văzută,

⁹ Menționăm că majuscularea ne aparține. Documentele pe care le-am cercetat folosesc majuscula anareri și în mod diferit de concepția noastră. Pentru o mai bună desemnare a subiectului, persoană umană sau divină, vom atribui, ca cinstire și determinare a persoanelor divine, și pronumele respective majuscula, considerînd că aceasta nu va deranja pe cititor.

Duhul nevăzut, gesturile săvârșitorului și ale participanților, cuvintele însoțitoare — concură la preluarea persoanei umane, solicitante și pregătite pentru aceasta, înlăuntrul Trupului Tainic al lui Hristos. Pentru exprimarea credinței noastre, cuvântul „semn” nu spune nimic, sau poate spune prea multe față de indicarea justă a conceptului dorit. Se cere deci, ca în orice precizare, o limitare a conținutului conceptual.

La A. 3. este bine expusă teza că botezul, ca Taină, este asimilarea celui botezat în moartea și învierea Domnului, că aceasta implică mărturisirea și pocăința de păcate, că el este o „eliberare”, o „spălare” de păcate și că cel botezat se înnoiește, „vechiul Adam” fiind răstignit cu Hristos (A. 3. — B. 4.).

O lipsă este faptul că nu se insistă suficient asupra ieșirii naturii umane, prin botez, de sub stăpânirea puterilor răului. Conștiința creștină trebuie să aibă această convingere că puterile satanice sînt scoase din centrul existenței umane și că incorporarea la Trupul hristic prin botez nu înseamnă numai o orientare „etică”, ci o schimbare fundamentală, ontologică. Incorporarea în Hristos înseamnă scoaterea ființei umane de sub influența diabolică a existenței și transplantarea ei în regimul de acțiune a harului. Ființa umană a celui botezat este preluată, incorporată în acel timp hristic care nu numai a pățit, s-a îngropat și a înviat, ci care s-a și înălțat și șade de-a dreapta Tatălui. Firea umană, deci și a celui botezat, este cohabitantă în Sfînta Treime. Accentele acestea lipsesc din expunerea respectivă, gravitarea spre nivelul „etic” fiind nesemnificativă pentru un creștin.

Este binevenită reamintirea faptului că botezul este opera Duhului Sfînt că acest unic botez ne unește între noi creștinii, fiind astfel o „relație fundamentală” a unității.

În continuare, în subtema „dar al Duhului” (C. 5.) se spune că „Dumnezeu împarte asupra fiecăruia din cei botezați ungerea Sfîntului Duh promis, îi însemnează cu pecetea Sa și pune în inima lor arvuna moștenirii, calitatea de copii ai lui Dumnezeu. Sfîntul Duh hrănește credința în inima lor, pînă la dezrobirea finală, „cînd ei își vor primi moștenirea, spre lauda măririi lui Dumnezeu (II Corinteni 1, 21—22; Efeseni 1, 13—14)”.

Este de remarcat aici că botezul este înțeles adesea, de tradiția ortodoxă, ca „pecete”, ca preluare în cortul stăpînului a celor însemnați de el. Ca refacere și strălucire a chipului dumnezeiesc în om după reînnoirea sa în mărirea lui Hristos, firește, regăsim în formularea de mai sus și credința noastră. Ceea ce însă am dori să notăm este ezitarea de a atribui un rol activ Duhului însuși. Între prima frază a paragrafului C. 5, și următoarea pare că are loc un hiatus. „Sfîntul Duh lucrează în viața dinainte, din timpul și de după botez. Același este Duhul care a revelat pe Iisus ca fiind Fiul și care a dat puterea Sa ucenicilor, ca și unitatea la Cincizecime”. După această explicație, textul nu ne spune — cum ne-am fi așteptat — că același Duh coboară

asupra celui botezat ca să-l și ungă, ci că: „Dumnezeu împarte asupra fiecăruia din cei botezați ungerea Sfîntului Duh promis...”.

Credem că ar fi nimerit să se indice direct acțiunea persoanei a doua a Treimii, în „ungere”, ceea ce ar da loc și la înțelegerea „confirmării”, ca acțiune a aceleiași persoane, cum vom menționa mai departe.

În paragrafele D. 6. și E. 7. ne opresc două amănunte privind termenul „semn”. Ni se spune că botezul este un „semn și o pecetluire” și că el este „un semn al Împărăției lui Dumnezeu și a vieții care va să vină”. Ca și în rîndurile precedente, nu ni se pare indicat să se folosească mereu cuvîntul „semn”, cu diferite sensuri; termenul este vag și prea multe alte noțiuni sînt echivalate, în acest document, cu cuvîntul „semn”, care și pierde astfel contururile și nu mai determină nimic clar. Așa de pildă, botezul exprimă (descriptiv, dacă nu definitiv) ca „ușă” de intrare în Împărăția lui Dumnezeu ni se pare mai explicit transcris de gîndirea ortodoxă, pentru una din însușirile care se atribuie acestei taine. După funcțiunile lui, botezul e spălare, moarte a omului vechi, înviere, înnoire, renaștere, etc. Socotim că e necesar să se facă un efort și să se desemneze această taină cu conceptul cel mai apropiat de funcția la care se referă contextul dat.

Următoarea frază a aceluiași paragraf îngreuiază înțelegerea acțiunii botezului: Datorită darurilor credinței, nădejzii și dragostei, botezul deține un dinamism care atinge întreaga viață...”. E neclar înțelesul, prin faptul că mărturisirea credinței fusese indicată mai înainte ca necesară — chiar o condiție preliminară — botezării solicitantului. Deci, „darul credinței” cine l-a dat, ca și cel al nădejzii și al dragostei? Sau, poate, datorită acestor virtuți, botezul posedă acest „dinamism”; dar atunci de unde provin ele și din ce moment aparțin acestora, subiectului? Cum se instalează în cel botezat acest dinamism? Nu este cumva locul și momentul inserției acțiunii — nedesluite în intenția acestui document — exercitate de Duhul Sfînt? Nu e oare loc aici pentru acceptarea intervenției calificate, personale, a Duhului adevărului, „dătătorul de viață”, „a-toate-împlinitorul”, care se instalează, în cel botezat, prin taina confirmării?

Spre un răspuns afirmativ pare că ne îndreaptă textul următor, III. 8. 9. 10. Botezul „tinde la creșterea spre vîrsta adultă, măsura deplinătății lui Hristos (Efeseni 4, 13)”... „Botezul nu constă numai într-o experiență de moment, ci privește creșterea unei întregi vieți în comuniunea lui Hristos. Cei botezați sînt chemați să oglindească slava Domnului, să fie chiar transfigurați în acest chip, din slavă în slavă, prin puterea Duhului Sfînt (II Corinteni 3, 18)”.

Afirmatiile de mai sus nu pot fi contrazise. Dar ele nu pot fi primite fără o explicație a lor, o plasare a celui care trebuie să le „creadă”, într-un context care să-i faciliteze actul conceptual al credinței. Vîrînd, nevrînd, credința se exprimă în cuvinte și ideile născute astfel se cer explicate. În ce fel „tinde” botezul spre vîrsta adultă? În ce fel și de ce

acea „experiență a botezului nu e doar un moment”, ci privește creșterea persoanei botezate, și cum se operează transfigurarea? Dacă botezul e actul unic și nerepetibil în viața unui om, dacă el realizează asimilarea celui botezat cu rezultatul operei răscumpărătoare a lui Iisus odată pentru totdeauna, cum se reiterează experiența aceasta unică în viața ulterioară?

Hristos a preluat natura umană decăzută și a readus-o la nivelul de plătire al vieții edenice. Dar a preluat și a răscumpărat firea. Și așa cum întreaga fire reasezată de Hristos în filiațiunea Tatălui a trebuit să aștepte invadarea sfînteniei Duhului la Cincizecimea istoric pecetluită, tot așa fiecare inș — inseparabil din natura umană — trebuie să crească din acest început (înnoire, înviere) al său, spre desăvîșirea pe care o așteaptă Creatorul de la el. Dacă Răscumpărarea prin Fiul ar fi fost suficientă, Hristos nu ne-ar fi anunțat că este mai de folos ca El să se ducă pentru a ne trimite pe Mîngîietorul de la Tatăl. „Eu vă spun adevărul: vă este de folos ca Eu să Mă duc. Căci dacă nu Mă voi duce, Mîngîietorul nu va veni la voi; iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi” (Ioan 16, 7; cf. Ioan cap. 14 și 15). El este cel care ne-a anunțat această colaborare a Duhului Sfînt la mîntuirea generală, globală — dată de El și pecetluită prin Cincizecimea Bisericii — și de aceea credem că procesul este similar și se reproduce în personalizarea mîntuirii pentru fiecare candidat la mîntuire. Creștinul — cel botezat — este candidat la mîntuire, are condiția necesară admiterii în arena vieții. Dar în acțiunile sale cotidiene el are nevoie de asistența Celui trimis de Hristos pentru întărirea lui, prin prelungirea acțiunii botezului, pe care o realizează Duhul.

Confirmarea înseamnă instalarea personală a Duhului în terenul apt a-l primi; terenul fiecărui inș devine „apt” prin botez să primească pe Duhul, pentru a putea ieși biruitor de fiecare dată, în lupta de păstrare a „chipului” spălat prin botez. Fiecare botezat primește „armele duhului”, fiecare pe cele ce-i sînt specifice necesare în slăbiciunile sale, diferite de ale altuia. Hristos a readus omenirea în starea de a putea primi pe Duhul, a reabilitat-o, pentru continua ei spiritualizare, care nu se face într-o clipă, ci în timp. Timpul este măsura de lucru a Duhului, sfîntirea fiind acțiunea pentru care El este retrimis în lume de Tatăl, după ce fusese retras lumii.

Ar fi acestea, poate, un început de răspuns la întrebarea pusă în alineatul b al comentariului la paragraful B. 14. Considerăm că ceea ce se afirmă la acest paragraf și în comentariul respectiv reprezintă doar un început al „inițierii” creștine. Comentariul, la alineatul b, afirmă din nou, fără să explice, că „botezul ca incorporare la Trupul lui Hristos tinde prin însăși natura lui la împărtășirea euharistică” și se întreabă de ce e nevoie de un rit separat pentru accesul la Sfînta Împărtășanie. Răspunsul nostru este în primul rînd că „tendința” aceasta a botezului este o opinie fără fundament scripturistic. Și dacă Tradiția noastră nu poate funcționa pretutindeni ca izvor al credinței creștine,

o teologie mai dezvoltată privind lucrarea celei de a Treia Persoane Treimice ar putea aduce un răspuns aplicării tainei confirmării.

În privința paragrafelor 15 și 16. C., sîntem într-un tot de acord cu recomandările înscrise. Desigur, recunoașterea botezului săvîrșit în numele Sfîntei Treimi nu poate avea impedimente. Dar cel botezat care nu a primit și taina mirungerii nu poate avea acces la euharistie, căci el încă nu a primit „arvuna Duhului”, pentru a se prezenta la „ospațul Fiului de Împărat”; nu a primit relația cu persoana Duhului, care pregătește și realizează acest ospaț euharistic.

Dealtfel, cîteva texte din documentul BES ar permite, chiar fac loc și-si găsesc explicația în, taina confirmării, către care acest text pare mai deschis decît cel din 1974.

Vom semnala aceasta și în cele ce urmează.

În capitolul V — privind săvîșirea botezului — este suficient prezentat simbolismul apei și ritualul (17—18). Enunțarea elementelor esențiale ale ceremonialului (20) este bine schițată. Menționarea la punctele 19 și 20 a unei intervenții speciale a Duhului este binevenită: „Semnul crucii evocă însemnarea cu pecetea Duhului făgăduit, semn eshatologic și arvună a moștenirii finale din Împărăția lui Dumnezeu (Ef., 1, 13—14)”. Poate că, așa cum în Ortodoxie slujba mirungerii nu este decît o continuare a celebrării botezului, ar fi locul aici să se considere că Duhul „promis” se și dă acum, invocîndu-se în rugăciunea care în ritul ortodox precede „pecetluirea”, ca cel „cărît” și înnoit prin botez să fie și „sfîntit” prin „ungerea cea făcătoare de viață”, cea care ne face „unși” (=hristoși).

Cum la paragraful 19 se semnalează că redescoperirea semnelor concrete — semnul crucii care se aplică de săvîșitorul ortodox după botez (=mirungerea) — „poate adînci ceremonia”, credem că acel in-fim ceremonial al tainei mirungerii ortodoxe și-ar găsi locul fără greutate în cadrul celebrării botezului cunoscută în acest document.

Înainte de a încheia observațiile asupra tainei botezului, ni se pare necesar să adăugăm că insistarea asupra naturii și eficienței harului prin confirmare, ar fi indicată cu atît mai mult cu cît protestantismul pune foarte mult accentul pe preoția obștească a fiecărui creștin, ceea ce se vede și în tratarea capitolului privind slujirea preoțească — denumită de catolici și protestanți „ministeriu”.

De vreme ce practica apostolică atestă necesitatea primirii Duhului după botezare, este lipsită de temei îndoiala asupra unei taine ca atare. Așa cum se relatează în Faptele Apostolilor, la propovăduirea lui Filip „bărbați și femei se botezau” (8, 12); dar mai tîrziu, „Apostolii din Ierusalim, auzind că Samaria a primit cuvîntul lui Dumnezeu, au trimis la ei pe Petru și pe Ioan care, coborînd, s-au rugat pentru ei, ca să primească Duhul Sfînt. Căci nu se pogorise încă peste nici-unul dintre ei, ci erau numai botezați în numele Domnului Iisus. Atunci își puneau mîinile peste ei și ei luau Duh Sfînt” (8, 14—18).

Acestea și alte locuri desemnează practicarea mirungerii ca înglobare a celui botezat în comunitatea creștină. Este drept că elemente doctrinare aluzive se află în documentul BES, privind primirea arvunei Împărăției și darul Duhului. Dar ceea ce lipsește este precizarea unui moment distinct, de invocare a Duhului peste cel botezat și de „ungere” a lui cu untdelemnul sfințit, implicit — desigur — credința comunității că aceasta aduce relația directă a noului creștin, cu Duhul înfierii. Sînt două taine, botez și mirungere, pentru că sînt două persoane treimice care lucrează mîntuirea lumii. Teologa cunoaște cele două mari capitole ale mîntuirii: mîntuirea obiectivă, adusă de Hristos și oferită întregii umanități, și mîntuirea subiectivă, cea dinamică, în care natura personalizată lucrează cu hotărîre și voință proprie, ajutată permanent de Duhul Sfînt, cel așezat personal, prin ungere, peste cel botezat și înălăuntrul eului său.

Duhul proorociei și toate darurile Duhului pomenite ca atare în Noul Testament sau întîlnite în comunitățile creștine de după aceea, sînt activități variate ale creștinilor „unși” în mod special pentru aceasta. Apartenența la o singură fire dezrobîtă de Hristos asigură rădăcina în care pot crește multiplele variante de slujiri sau daruri, asigurate și înmulțite de Duhul care „sufală unde voințește”.

Datorită practicării, modificate în catolicism, a tainei confirmării detașată și mult distanțată în timp față de cea a botezului, s-a produs pierderea sensului ei apostolic și — în cele din urmă — pierderea totală a acestei taine din viața Bisericilor protestante. Poate că întoarcerea la sursă și reconsiderarea locului precis și concret pe care l-a avut atunci și îl are de atunci confirmarea în viața comunităților ortodoxe — ar convinge teologia protestantă de nevoia recunoașterii unei activități personale și explicate a Duhului, ca persoană treimică cu un aport propriu, special și eficient, purtător de daruri și de viață nu numai în viața comunității, ci și a fiecărui membru al ei.

Ceea ce am mai putea reproșa documentului BES în acest prim capitol este lipsa de precizie și insistență în a declara ștergerea prin botez a păcatului adamic și intrarea într-o altă ontologie, aceea a harului. Și apoi, legat de aceasta, lipsește în document o luare în serios a forțelor răului, cum și precizarea conținutului acelei „angajări” a creștinului, ca fiind lupta contra lui satana și a lucrării lui în lume — ceea ce — firește rămîne a fi studiat tot ca un capitol de pnevmatologie. Prin urmare, ne permitem să sugerăm o aprofundare a doctrinei harului și a locului Sfîntului Duh în Treime, cît și în acțiunea Lui în lume, alături și împreună cu cea a Logosului întrupat.

E U H A R I S T I A

Cuprinsul este prezentat în trei părți: I. *Instituirea Euharistiei*; II. *Semnificația Euharistiei* (ca mulțumire, anamneză sau memorial al

lui Hristos, comuniune a credincioșilor și cîna Împărăției); III. *Celebrarea Euharistiei*.

În primele rînduri ale introducerii (I. 1.) formularea pare puțin exterioară realității și intenției cu care Euharistia a fost instituită. Pentru că, dacă Cîna cea de Taină poate apărea ca un „dar al Domnului” — cum spune textul documentului, legînd-o de celelalte cine și înmulțiri minunate ale pîinii — după aceea, după jertfa singeroasă, lupta împotriva iadului și înălțarea lui Hristos, euharistia nu e numai un dar, ci este temelie Bisericii. Formularea paragrafului I. 1.: „Biserica primește Euharistia ca pe un dar din partea Domnului” — cum se scrie în text — ar lăsa să se înțeleagă că Biserica nu are în ea însăși euharistia, că ar putea fi întîi Biserica și apoi ar primi darul euharistiei.

În continuare, citarea instituirii euharistiei se face după I Corinteni 11, 23—25; Matei 26, 26—29; Marcu 14, 22, 25 și Luca 22, 14, 20. Dar pretutinderi aceste texte citate conțin și cuvintele „Luați, mîncăți” și „Beți dintru acesta toți” — sau ceva apropiat, după care urmează explicarea: „Acesta este trupul Meu ...” „Acesta este sîngele Meu”. Textul instituirii este redat prescurtat în document și ne întrebăm de ce.

Am fi dorit, de asemenea, ca traducerea franceză să fi folosit aici, în loc de „memorial”, pentru „anamneză”, termenul de „en mémoire de moi”, cum găsim în Biblia de Ierusalim. Căci „en memorial de moi” dă sens artificial ideii de „prezență în amintire”, cum o implică de pildă cuvîntul românesc, „pomenire”. Facem mențiunea aceasta pentru că pe baza unor asemenea contexte urmează să se opereze un „consens” al Bisericilor și nuanțele sînt importante.

Credem că e cam extinsă afirmația că „Euharistia este în continuitate” cu acele cine ale Domnului din timpul vieții pămîntești, ca de pildă, cele pe care le-a realizat prin înmulțirea minunată a pîinilor și peștilor. Consimțim că ele sînt o prefigurare, un preludiv, o pregătire a înțelegerii ucenicilor, pentru a-i face apți să primească „mîncarea trupului” Domnului, dar e prea mult spus că acestea sînt începutul euharistiei, căci există o importantă diferență între aceste acțiuni, pline de miracol, și actul existențial al jertfei mîntuitoare, cu implicații cosmice ireversibile.

Menționăm de asemenea că și în aceste rînduri am fi preferat folosirea unor termeni mai preciși decît cel de „semne” ale împărăției, pentru determinarea acțiunilor pregătitoare ale Împărăției. Același lucru — și pentru definirea euharistiei ca „cînă sacramentală care, prin semne văzute, ne comunică iubirea lui Dumnezeu în Iisus Hristos...” — unde cuvîntul „semn” ar fi mai bine să se înlocuiască prin „materie”, „element”, „gest” și orice altă precizare utilă momentului sau obiectului definiției spre care se tinde.

În ceea ce privește definiția a doua din această introducere, cînd se spune că euharistia este o cînă sacramentală care „ne comunică iubirea lui Dumnezeu în Iisus Hristos, iubirea cu care Iisus i-a iubit pe ai

Lui pînă la sfîrșit" — o considerăm insuficientă. Desigur, descrierile abundă în continuare, dar nu putem trece cu vederea ambiguitatea acestei definiții, căci euharistia ne dă nu numai iubirea lui Dumnezeu, care este prezentă în orice ierurgie, în orice rugăciune, și în general în orice viață plăcută lui Dumnezeu. Este necesară și aici afirmația majoră că se dă Trupul și Sângele lui Hristos — așa cum dealtfel se va spune mai tîrziu în document, ceea ce face inutilă această aserțiune.

La capitolul *semnificația Euharistiei* (II. 2.) se dau mai multe explicații, între care: „Dumnezeu însuși lucrează în Euharistie, dînd viața trupului lui Hristos”, și aceea că „fiecare botezat, membru al Trupului lui Hristos, primește în Euharistie asigurarea iertării păcatelor (Matei 26, 28) și chezășia vieții veșnice (Ioan 6, 51—58)”. Semnalăm absența precizării că Duhul Sfînt este cel care activează în toate tainele și deci și aici. Altfel, Dumnezeu este și Tatăl, și Hristos, deci urmează că întreaga Treime lucrează aici, ceea ce nu e greșit spus. Dar în acest caz, ce sens are această frază, ce aduce nou? Ar avea sens aici precizarea că Duhul dă viață trupului lui Hristos. Apoi, nu putem subscrie la afirmația că „fiecare botezat, membru al Trupului Domnului” se poate împărtăși, căci ar însemna să oitem administrarea tainei confirmării. În al treilea rînd nu înțelegem de ce se ferește textul să spună că la împărtășanie se primește *iertarea păcatelor*, introducînd evazivul „asigurarea iertării păcatelor”, cînd chiar textele scripturistice citate afirmă cu precizie: „spre iertarea păcatelor” și viața de veci?

Euharistia ca mulțumire adusă Tatălui (II. A. 3.) este tratată fără echivoc, ca și la punctul 4 — *Euharistia ca jertfă de laudă*, deși aici încă se resimte absența lucrării Duhului. Abia în ultima propoziție se numește Euharistia și o „împărăție a dreptății, a iubirii și a păcii în Duhul Sfînt” — ceea ce nu adaugă prea mult. Duhul Sfînt poate fi înțeles aici ca un fluid oarecare, o putere binefăcătoare, dar nu ca ipostasul treimic, care naște pe Fiul și Biserica, El fiind cel care L-a înviat pe Hristos și L-a adus pe jertfelnic, în Euharistie.

De altfel ideea de jertfă este destul de evazivă și în celelalte capitole care tratează despre această Taină. Capitolul următor, *Euharistia ca anamneză sau pomenire (memorial)* ne spune următoarele: „Euharistia este memorialul lui Hristos cel răstignit și înviat, adică semnul viu și eficient al jertfei Sale, săvîrșită odată pentru totdeauna pe cruce, lucrînd fără încetare în folosul întregii omeniri” (B. 5.). În ce fel trebuie înțeles cuvîntul „semn” aici: este el echivalentul cu „memorial” — pe care pare să-l explice — el însuși, destul de echivoc?

Este bine totuși să se afirmă prezența reală a lui Hristos în euharistie (B. 6.). — Cel ce S-a intrupat, a propovăduit, a suferit, S-a jertfit, a înviat, S-a înălțat și a trimis pe Duhul Sfînt — și că, acordîndu-ne pîrtășia cu El — euharistia este în felul acesta „pregustarea revenirii Sale și a Împărăției veșnice”. Este binevenită și afirmarea că „memorialul” nu este numai o „amintire a trecutului sau a semnificației lui”,

ci este „proclamare eficientă de către Biserică a marii opere a lui Dumnezeu și a făgăduințelor Sale” (B. 7.). Deși incomplet formulat înțelesul noțiunii de memorial în acest loc, credem că putem păstra acest termen tehnic pe care-l echivalăm în înțelesul nostru cu „pomenirea”, oricît ni s-ar părea nouă de sărac acel înțeles pentru euharistie.

Intrucît euharistia ca jertfă este slab prezentată în punctul 8, ne alăturăm opiniei comentariului care urmează, subscriind pentru o apropiere a acestui capitol.

Putem subscrie la punctele 9, 10, 11., în care se arată cuprinderea comunității în rugăciunea și sfințenia euharistiei, cum și reînnoirea prin ea a credincioșilor.

Mai puțin putem accepta formularea și conținutul paragrafului B. 12. În ce fel trebuie înțeles că anamneza este esență a cinei euharistice și care este raportul ei cu „cuvîntul proclamat”? Dacă aici se cuprinde sensul punctului 13 și al comentariului ce urmează, este cazul să se reia discuțiile privind momentul sfințirii elementelor, al epiclezei euharistice. Comentariul rezumă limpede doctrina apuseană, potrivit căreia rostirea cuvintelor de instituire a euharistiei ar și transforma pîinea și vinul în trupul și sângele Domnului, ceea ce nu putem accepta. Și aici se constată absența lucrării Duhului Sfînt, iar această concepție duce spre un aspect magic al modului prefacerii darurilor proaduse. Tradiția Bisericii a păstrat însă rugăciunea, ca prefacerea să fie atestată totdeauna ca dar și pentru că însuși Domnul S-a rugat, „mulțumind” Tatălui, înainte de a frînge pîinea, cum a și binecuvîntat paharul cu vin pe care l-a dat ucenicilor Săi. Dealtfel, Iisus nici nu a spus să se rostească acele cuvinte ale Sale pentru ca pîinea să fie trupul Său, ci a zis „aceasta să o faceți întru pomenirea Mea”. Dacă ar fi considerat chiar cuvintele Sale drept acțiune de prefacere a elementelor în trupul Său, ar fi putut să o spună chiar atunci. Dar, pe lîngă aceasta, Cina cea de Taină este instituirea tainei, momentul cînd Domnul semnalează importanța consumării Trupului și Sîngelui Său. Dar Trupul Său din euharistie este cel care a pătimit, a sîngerat, s-a dat morții, a înviat, și toate acestea s-au petrecut după instituirea Cinei. Deci între momentul instituirii și prima liturghie euharistică săvîrșită de Biserică, s-a petrecut jertfa și darul, învierea și înzestrarea cu o arhierie hristică. După jertfă, El trimite și Duhul care să le asigure urmașilor prezența Sa euharistică.

Biserica Ortodoxă a păstrat aceste nuanțe și a preluat în practica liturghiei sale elementul istoric, prin relatarea momentului de instituire, al „memorialului”; iar după rostirea acestor cuvinte, „aducîndu-ne aminte așadar de această poruncă mîntuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi...” zice liturghisitorul, „ale Tale dintru ale Tale Ție-Ți aducem de toate și pentru toate”. Între cele aduse, „încă aducem Ție această slujbă duhovnicească și fără de sînge și Te chemăm, Te rugăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfînt peste noi și peste aceste daruri ce sînt puse înainte...” și „fă adică

pîinea aceasta cîstit Trupul Hristosului Tău... iar ceea ce este în potirul acesta, Cîstit Sîngele Hristosului Tău... prefăcîndu-le cu Duhul Tău cel Sfînt". Memorialul este în amănunt păstrat, ca relatarea care introduce de fiecare dată atmosfera de evlavie și cucernicie; dar aceasta e pregătirea pentru ca — prin rugăciunea comunității exprimată de preot — Duhul Sfînt să realizeze prefacerea necesară, „pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși, spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor...".

Această problemă a prefacerii elementelor și a rolului Duhului nu se elucidează în capitolul C. 14. denumit *Euharistia ca invocare a Duhului Sfînt*. S-ar părea că acum trebuie să fie subliniat rolul Duhului, dar nu obținem nici vreo altă afirmare decît că Sfîntul Duh „face eficace" evenimentul euharistic, chiar îl și săvîrșește (l'opère). Dar în final se reafirmă doar că Sfîntul Duh actualizează și face vii cuvintele istorice ale lui Hristos.

Această minimalizare a acțiunii Duhului se menține și în punctul C. 15, și nici afirmația următoarelor paragrafe (16. 17. 18.) — care nu determină alte obiecții — nu poate aduce o elucidare prin aserțiunea că „întreaga oficiere a euharistiei are un caracter epicletic", afirmație care are valabilitatea ei.

Paragraful care tratează despre *Euharistia — comuniune a credincioșilor* (D. 19.) este corect exprimat, ca și punctele 20 și 21, în afară de comentariul aferent, care aduce în discuție valabilitatea slujirii preoțești acolo unde nu s-a păstrat succesiunea apostolică. La aceasta ne vom pronunța în cadrul capitolului privind slujirea preoțească. Se reamintește dreptul de acces la euharistie, al pruncilor botezați, în asistență datorată necunoașterii tainei mirungerii, despre care am vorbit la locul potrivit.

Următorul paragraf, *Euharistia ca cină a Împărăției* (E. 22. 23. 24. 25. 26), este bine formulat, excepție făcînd abuzul cuvîntului „semn", cu prea multe accepții: pretutindeni în lume sînt „semne" ale înnoirii; Biserica mulțumește pentru aceste „semne" (E. 22.); Membrii Trupului lui Hristos sînt „semne" ale iubirii lui Hristos. Considerăm că acest cuvînt poate fi înlocuit cu noțiunile pe care este chemat cititorul să le înțeleagă cînd ele sînt folosite. Socotim binevenită inserarea termenilor de Mare Preot și Mijlocitor, care nu puteau lipsi din atributele majore ale lucrării veșnic mîntuitoare a lui Hristos.

Ar fi fost locul să se trateze și euharistia ca jertfă, ca una din caracterele de bază ale acestei taine; dar un astfel de capitol lipsește, ceea ce privează descrierea euharistiei de o accentuare utilă ideii de participare a credincioșilor la jertfa Capului Bisericii.

Capitolul următor privește celebrarea euharistiei (III. 27.), în care documentul B. E. S. numește nu mai puțin de 21 momente, despre care se afirmă că ele sînt „elemente istorice care se pot prezenta într-o ordine diferită și a căror importanță nu e egală". Acest adaus

se completează cu finalul punctului 28, care conchide că „afirmarea unei credințe comune în privința euharistiei nu implică uniformitatea cultului" — ceea ce ni se pare adevărat, mai puțin aserțiunea că nici „practicarea euharistiei" nu e implicată în credința comună. Afirmatia aceasta are nevoie de o precizare. Dacă este vorba de mai deasa sau mai puțin deasa împărtășire a credincioșilor, putem fi de acord că Bisericele își pot acomoda nevoile după circumstanțe. Dacă însă prin „practicarea" ei se poate înțelege, de pildă, cuminecarea credincioșilor numai cu trupul și nu cu sîngele Mîntuitorului, nu putem fi de acord cu textul, ea privînd pe credincioși de participarea totală la jertfa Mîntuitorului și la efectele ei.

În paragrafele care se succed de la 29 la 33 — ultimele care tratează despre Euharistie — se afirmă pe drept că euharistia este prezidată de Hristos — Profetul și Preotul prin excelență — și că în majoritatea Bisericilor această prezidență are „ca semn pe aceea a unui slujitor instituit" (29). Desigur tema urmează să fie discutată pe larg în compartimentul destinat slujirii preoțești. Și aici cuvîntul „semn" este impropriu și nu putem adera la această pată confuză cu care este acoperită funcția sfințită, sacramentală, a preoției hirotonite. Se va găsi poate cu cale eludarea acestei considerații sau modificarea termenului prin altele citeva, prezente chiar în descrierea preoției hirotonite din paginile următoare.

Pentru moment, ne mai reține atenția în mod plăcut invitația la o mai frecventă celebrare a euharistiei, cu care sîntem cu totul de acord, ca și cu îndemnul la o mai frecventă cuminecare.

Ultimele două paragrafe par mai puțin elaborate. Este vorba de păstrarea Sfîntelor, după celebrare. Nu găsim o concluzie ci un final deconcertant. Ideile sînt mai multe:

Paragraful 32 conține ipoteza permanenței trupului lui Hristos în elementele rămase neconsumate și propune consumarea integrală sau păstrarea lor pentru bolnavi, după credința fiecărei Biserici. Sîntem de acord că este necesar să se studieze mai amplu teologia euharistică și implicațiile ei, ceea ce va duce la concluzii vrednice de importanța acestei taine. Dar nu putem considera un răspuns indicația din interiorul acestui paragraf, ca „fiecare Biserică să respecte practica celorlalte", privind păstrarea elementelor. Și cum răspunsul pare a fi departe, se sugerează „consumarea lor, fără a se exclude folosirea lor pentru cuminecarea bolnavilor".

Explicarea teologică este pur și simplu evitată și credem necesar să se insiste pentru studierea și dialogarea asupra prezenței reale a Creatorului acestei lumi, în euharistie, adusă acolo și păstrată de Sfîntul Duh, „dătătorul de viață" și sfințitorul.

Toate cele spuse și mult gîndite pînă acum ar fi radiate prin incertitudinea în care ne lansează aceste ultime afirmații; ele ne duc la un subiectivism care de mult părea depășit în afirmarea prezenței reale și „obiective" a Mîntuitorului în elementele euharistice.

Considerăm greșită și propunerea din ultimul paragraf, care de altfel nici nu concordă cu tonul în general echilibrat al documentului, denotând o întoarcere la formula pe care cu dreptate a părăsit-o Comisia „Credință și Constituție”. Paragraful 33 propune o mai largă „comuniune euharistică între Biserici, ca astfel să se apropie de ziua când poporul lui Hristos, împărțit, se va reuni în mod vizibil în jurul Mesei Domnului”. Ne aflăm din nou la practicarea desuetei formule a „intercomuniunii euharistice”, indiferent de credința care subzistă în sensul și eficacitatea euharistiei. De aceea nu putem fi de acord cu punctele 32 și 33.

SLUJIREA

Înainte de abordarea ultimei părți a documentului B. E. S. facem mențiunea că termenul „ministeriu” desemnează în ecleziologia apuseană slujirea preoțească, atât cea provenită din tradiția apostolică a Bisericii Romano-Catolice, care-și are rădăcinile în colegiul apostolic, cât și cea ruptă, prin Reformă, de transmiterea harului prin hirotonie. De aceea nu vom folosi noțiunea de „preoție”, valabilă pentru ortodocși și catolici, nici măcar cea de „slujire preoțească” — din lipsa preoției sacramentale în Bisericile Reformei sau rezultate din acestea —, ci termenul de „slujire instituită” pentru cei ce administrează tainele sau sînt „delegați”, ori „desemnați” pentru „preoția obștească”. Dat fiind că protestanții nu recunosc taina confirmării, considerăm că fără ea nici preoția obștească nu poate fi atribuită cu deplin drept, celor boltezați din aceste Biserici.

Elaborarea documentului la capitolul „slujire” este cu mult mai lungă, descriptivă și ezitantă. Colaboratorii la acest text au avertizat de altfel că partea aceasta nu poate fi considerată definitivă, ci va mai suporta modificări. Se cer deci opinii și sugestii.

Sînt șase împărțiri ale acestui capitol: I. *Vocația întregului popor al lui Dumnezeu*. II. *Biserica și slujirea instituită* (cu subîmpărțiri privind autoritatea și sacerdoțiul și problema instituirii femeilor). III. *Formele slujirii instituite* (tripla formă a slujirii, exercitarea și funcționarea ei și problema harismelor). IV. *Succesiunea în tradiția apostolică* (tradiție apostolică și succesiune apostolică). V. *Instituirea* (semnificația, actul, condițiile) și VI. *Către recunoașterea reciprocă a slujirilor instituite*.

I. *Vocația întregului popor al lui Dumnezeu* este un preambul în care paragrafele 1. 7. 2. sînt expozitive, fără amănunte sau precizări, și nu produc obiecții.

În paragrafele 1. 2. 3. se insistă într-o mai mare măsură decît pînă acum asupra Sfîntului Duh, ca promotor al acțiunilor membrilor Bisericii și păstrător al adevărului în Trupul lui Hristos.

Mai puțin bine elaborat ni se pare paragraful 4, unde exprimarea poate produce confuzii. „Biserica este chemată să propovăduiască (proclame) și să prefigureze Împărăția lui Dumnezeu, vestind lumii Evanghelia și trăind ca Trup al lui Hristos”. Am fi de acord cu această poziție, deși evazivă, dacă nu s-ar afirma imediat: „În Iisus, Împărăția lui Dumnezeu a venit printre noi”, ceea ce iarăși este adevărat. Dar paradoxul: „Biserica doar anunță, „prefigurează” împărăția” și: „Împărăția este printre noi” (pentru că Iisus nu ne-a luat-o cu El înapoi, în Sfînta Treime) trebuie explicat chiar într-un text ce se dorește expozitiv, căci cel ce dorește să-și facă proprii aceste afirmații trebuie să știe ce se ascunde sub asemenea cuvinte.

Paragraful 5, prin „darurile” acordate de Duhul Sfînt fiecărui membru al Bisericii, tratează idea, dezvoltată în paragraful 6 și următoarele, privind slujirile speciale instituite în serviciul Bisericii, și anume, despre cea pe care în Biserica Ortodoxă o numim „preoție”.

Trebuie semnalat că însuși punctul de pornire este greșit, din perspectiva noastră, pentru că textul dorește să introducă concepția protestantă despre preoție. Paragraful 6 consideră că slujirea instituită provine din sacerdoțiul obștesc al creștinilor, ceea ce este fundamental eronat. Textul spune: „Angajîndu-se în efortul de a depăși diferențele, este necesar ca Bisericile să-și ia punctul de plecare în *vocația întregului popor al lui Dumnezeu*”. Acesta este înțelesul preoției ca reprezentare a poporului către Dumnezeu dar el împiedică și exclude sensul de sus în jos al alegerii și investirii de către Dumnezeu, printr-o putere sfințitoare, a celui „trimis” de El pentru a-L reprezenta pe Marele Preot în săvîrșirea Tainelor ecleziale care, prin aceasta, își au și ele caracterul sacramental sfințitor pentru cei ce sînt destinatarii și beneficiarii lor. Concepția noastră fiind fundamental alta, cea primită și păstrată în tradiția apostolică, putem accepta doar ceea ce am primit și practicat, adică preoția obștească a fiecărui creștin — primită prin „ungere” cu sfîntul Mir — care funcționează în toate domeniile specificate și în acest document B. E. S., și care este alta decît funcția sacramentală primită prin harul special, dat de Duhul lui Hristos cu specială intenție și funcționalitate. Aceasta are deosebita misiune de a sfinți în continuare natura creată — pe om, în primul rînd: e funcția dăruită expres, de sus, cu puteri sfințitoare. Nu putem trece peste cele ce rezultă din cuvintele Mintuitorului: „Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu pe voi” (Ioan 15, 16).

Capitolul II, 7, face o bună prezentare a variatelor forme privind structura Bisericii și funcțiunile ei, explicînd cuvintele: „harismă”, „slujire” în sens larg, „slujire instituită” (*ministère ordonné*) și „preot”, și anunță că diferențele terminologiei fac parte din însăși dezbaterea de față. Primul aliniat al punctului 7 vorbește despre harisme și sîntem de acord cu formularea și conținutul redat.

Următoarele două alineate fac considerațiuni asupra termenilor: slujire și slujire instituită (*ministère, ministère ordonné*), diferențiindu-le prin aceea că a doua slujire este una specială, pe care Biserica o instituie prin „invocarea Duhului și punerea mâinilor”. Nu se specifică însă calitatea celui care „pune mâinile”, deci nu se definește încă valoarea sfințitoare de proveniență apostolică, de care se prevalează Bisericile Ortodoxe și Romano-Catolică, anunțându-se în ultimul aliniat că termenul de „preot” folosit de unele Biserici va fi prelucrat în paragraful 17 al acestei părți privind slujirea.

Paragrafele următoare (A, 8 și 9) tratează despre *slujirea instituită*, făcându-se un scurt istoric al Bisericii primare. Am fi de acord cu expunerea, dacă nu s-ar omite faptul că Apostolii au fost nu numai călăuze, (*des guides*) în comunitatea din perioada apostolică, ci și învestiți prin speciala trimitere cu suflarea de „Duh Sfânt” de către însuși Hristos, cu funcție sacramentală.

Este bine descris rolul Apostolilor (minus precizarea ce am făcut mai sus), arătându-se clar că există o diferență între Apostoli și slujirea preoțească ce derivă din cea a Apostolilor (9, 10). Paragraful 11 continuă descrierea instituirii preoției, dar comentariul care urmează nu face loc preoției de ordin divin — sacerdoțiul sacramental — ci, dimpotrivă, neagă Bisericilor cu tradiție apostolică dreptul de a se recunoaște ca atare. Cităm: „Bisericile trebuie să se rețină de a atribui formele lor speciale, de slujire instituită, direct voii și instituirii lui Iisus Hristos însuși”. Această afirmație credem că nu-și are locul într-o dezbatere liberă, bazată pe credința creștină și pe bună-credință. Nimic nu îndreptățește prohibiția exprimată mai sus, căci apostolicitatea Bisericilor Tradiției, care-și trag viața din chiar „voia și instituirea” lor de către Hristos, este una din definițiile ecleziologiei noastre, la care nu putem renunța. Pentru noi, adevărul, sfințenia și unitatea Bisericii s-au transmis prin însăși apostolicitatea ei, prin transmiterea neîntreruptă a preoției lui Hristos, de la Hristos, și cu aceasta stă sau cade întemeierea Bisericii. Tăgăduirea acestei ancorări a Bisericii noastre în arhieria lui Hristos ne-ar scoate din adevăr; or, nu printr-un simulacru se poate ajunge la realizarea „unității vizibile” a Trupului lui Hristos.

În același sens facem mențiunea necesară la comentariul următor — trecând peste paragrafele 12 și 13 pe care le găsim corect formulate. Comentariul acestor puncte afirmă în încheiere că „slujitorul instituit îndeplinește aceste funcții (propovăduire, oficierea tainelor, conducerea vieții comunității, misiunea și diaconia ei) în mod reprezentativ, constituind focarul de unitate al vieții și al măturiei comunității”. Respingem teza „reprezentării” comunității prin preot, în formularea aceasta. Pentru noi, preotul funcționează fiind împuternicit de Hristos, prin Duhul care-l învestește cu harul sfințitor al preoției, și se află în această calitate pentru a se ruga, a mulțumi și cere, alături și împreună cu comunitatea, toate cele de folos vieții acesteia.

La paragraful 14 menționăm aceeași inadvertență — dacă nu confuzie — în folosirea cuvântului „semn”, având convingerea că și aici el poate fi înlocuit cu succes printr-un alt termen, adecvat. Fiind întru totul de acord că în oficierea euharistiei Hristos este cel care adună, învață, hrănește Biserica și că El e cel ce invită la cină și o prezidează, considerăm minimalizantă afirmația: „În cele mai multe Biserici, această prezidare a lui Hristos are ca semn pe aceea a unui slujitor instituit, care o reprezintă”. Pentru cele deja expuse de noi mai sus, nu mai insistăm că preotul nu este reprezentant nici al comunității, nici al Bisericii, ci „trimis” al lui Hristos prin actul sfințitor al hirotoniei, și repetăm că el nu poate fi un „semn” — ceea ce nu spune nimic, — nici doar indiciu, nici doar dovadă, ci el poate fi propus de comunitatea eclezială și apoi ales și sfințit de către arhieria acreditată ca atare prin succesiune apostolică.

Cu aceste mențiuni și în spiritul lor considerăm bine elaborat paragraful B. 15, și 16, și sintem de acord cu conținutul lor.

Paragraful C. 17, descrie bine sacerdoțiul comunității bisericești pînă în momentul cînd se încearcă diferențierea între slujitorii instituiți și ceilalți creștini. Explicîndu-se diferența aceasta, se acordă „preoților” nu calitatea de sfințiți prin har, ci un anume serviciu sacerdotal, special, de a „întări și a construi sacerdoțiul împărătesc și profetic al credincioșilor”. Chiar dacă se adugă: „prin rugăciunile lor, prin cuvînt, prin taine” etc., afirmația de mai sus este ciudată. Știm că preoția generală este cea acordată prin taina botezului — cupă protestanți — și dinamizată prin confirmare, după ortodocși și catolici. Dar în ce fel „preoția” protestantă „construiește” sacerdoțiul general rămîne neexplicat și greu de înțeles. Comentariul care urmează nu lămurește această aserțiune, ci dă unele explicații privind inserția „jertfei vii” a credincioșilor în jertfa unică a lui Hristos, într-un mod care dealtfel nu contravine credinței noastre.

Sintem de acord cu propunerea făcută la paragraful D. 18. Este vorba de complicata problemă a sacerdoțiului sacramental feminin, pentru care comentariul la acest punct prevede completarea discuțiilor duse pînă acum, cu un studiu comun și o meditare asupra acestei probleme, realizate în „comuniunea ecumenică a tuturor Bisericilor”.

Capitolul III, tratează despre *formele slujirii instituite*. Paragrafele: A. 19. 20. 21. prezintă corect istoricul celor trei slujiri, din primele 2—3 secole, denumite: episcop, presbiter și diacon. Chiar dacă nu se amintește de caracterul sacru al instituirii, relatarea aceasta nu e de natură să provoace obiecții.

Paragrafele 22 și 23 recunosc utilitatea păstrării azi a formei acestei „triple slujiri”, ca „expresie a unității pe care o căutăm și ca mijloc pentru a ajunge la ea”. Se propune totuși, în paragraful 24, o „reformă” a acestei triple forme de slujire, dar sensul acestei reforme îmbracă în acest text un caracter mai mult moral. Paragrafele

24 și 25 discută nu atât structura — aceasta sau alta — a Bisericii, ci modul în care au funcționat în decursul istoriei, sau ar putea funcționa, fiecare din cele trei trepte, dacă slujirea a corespuns dezideratelor și scopului.

În funcție de aceste considerente, se propun în paragrafele următoare (B. — 26. 27. 28. 29. 30 și 31.), „Principii directoare pentru exercitarea slujirii instituite în Biserică”. Se consideră că e necesar ca slujirea să se exercite în mod *personal* și *colegial*, ceea ce ar duce la dimensiunea comunitară, aceasta reprezentând echilibrul între necesitatea de afirmare a slujitorului și respectarea colegilor săi și a opiniilor lor, rămânând acest sacerdoțiu adânc înrădăcinat în comunitatea pentru care a fost instituit (26).

Sînt binevenite aceste opinii. Ceva mai puțin ni se pare realizabilă propunerea comentariului ce urmează și care citează recomandările unui vechi raport al comisiei „Credință și Constituție” (Paris, 1928, p. 531). Acestea consideră că cele trei sisteme de organizare bisericească („episcopatism, presbiterianism și congregationalism”) „trebuie să-și ia simultan locul respectiv în organizarea Bisericii unificate”. Dacă e vorba de punerea în valoare a principiului colegialității cu consecințele lui, sîntem de acord, cunoscînd înșine principiul sinodalității episcopale și al aspectului comunitar al Bisericii. Dar adausul din paranteză produce confuzie, căci nu știm ce structură ar reprezenta Biserica „unificată” cu cele trei forme ecleziale și dacă exemplul lor poate fi acceptat. Rămînem deci în expectativă cu aprecierile la acest paragraf.

Formula propusă în paragraful 27 o considerăm acceptabilă în sensul sinodalității și comunității ecleziale ortodoxe; iar paragraful 28 nu comportă nici o discuție.

În același sens sîntem de acord cu prevederile paragrafelor 29, 30, și 31., consemnîndu-se necesitatea succesiunii apostolice a ierarhiei bisericești.

Sub titlul: *Varietatea harismelor* se face o bună apreciere (32, 33.) asupra diferitelor daruri de care beneficiază unii dintre membrii comunității creștine. Sîntem de acord să se acorde o mai mare atenție acestor vase alese ale Duhului, cu singura mențiune că, pentru noi, *slujirea instituită* — fiind transmisă prin hirotonire neîntreruptă din primele zile ale Bisericii — nu este doar o harismă, ci un har sfîntitor special, constituind ierarhia bisericească, cu funcțiuni sacramentale.

Capitolul IV se referă la „succesiunea în tradiția apostolică” și se împarte în două secvențe asupra cărora documentul insistă cu predilecție. Prima, intitulată *Tradiția apostolică în Biserică* (A. — 34.) este urmată de un comentariu care o leagă de a doua, cu titlul: *Succesiunea slujirii apostolice* (B. — 35. 36. 37. 38.). Întregul capitol este elaborat cu mare grijă și foarte clar exprimat, iar comentariul punctului A. — 34. este formulat cu o precizie binevenită.

Se face aici distincția între ideea de tradiție apostolică — în care caracterul „apostolic” este exprimat prin „permanența” mărturisirii credinței, propovăduirea și „înnoita” interpretare a Evangheliei, „transmisiunea responsabilităților slujirii”, și în general, o fraternitate și într-ajutorare în nevoi (34); iar pe de altă parte distincția subliniază ideea de succesiune apostolică a slujirii, care este „o expresie a permanenței, și deci, a continuității misiunii însăși a lui Hristos, la care Biserica participă”. Păstrarea și actualizarea credinței apostolice este sarcina slujirii instituite, iar „transmisiunea continuă a slujirii instituite” este „expresia puternică a continuității Bisericii de-a lungul istoriei; ea subliniază de asemenea vocația slujitorului instituit ca păstrător al credinței”. Paragraful acesta (B. — 35.) invită Bisericile care „neglijează importanța transmisiunii continue a slujirii instituite” să reflecteze dacă nu e cazul „să-și modifice concepția privind continuitatea tradiției apostolice”.

Înțelegem în această indicație că expresia „tradiție apostolică” se referă la Bisericile protestante, iar expresia „succesiune apostolică” desemnează Bisericile Ortodoxe și Romano-Catolică.

Considerăm invitația acestor paragrafe ca avînd o suficientă gravitate pentru a fi luată în serios și urmată, atât în ceea ce privește modificarea „concepției continuității tradiției apostolice” (aparținînd protestantismului), cît și cea care se adresează Bisericilor de tradiție și de succesiune a slujirii apostolice, care au nevoie să-și verifice modul cum membrii lor valorifică această moștenire. Termenul în care sînt invitate acestea din urmă să participe la „recunoașterea slujirilor” este redat prin propunerea unei „reformе” (35), ceea ce nu putem subscrie. Nu de o reformă este nevoie, căci structurile și valoarea lor sînt autentice și trebuie păstrate. Dar revalorificarea atașamentului personal și a viețuirii în această tradiție sfîntă o considerăm un imperativ, pentru ca între propovăduirea acestor Biserici tradiționale și viețuirea celor propovăduite, la toate nivelurile, să nu fie vreun dezacord.

Paragrafele 37 și 38 descriu posibilitatea sau dificultatea acceptării unora de către ceilalți membri ai comunităților de felul celor două categorii descrise mai sus. Se atrage atenția că, deși unele Biserici fără succesiune apostolică își exprimă „voința de a accepta succesiunea episcopală ca pe un semn de apostolicitate a întregii Biserici”, ele nu pot accepta „nici o sugestie potrivit căreia slujirea exercitată în propria lor tradiție nu ar fi validă, pînă în momentul în care acesta ar intra într-o descendență de succesiune episcopală” (38). Considerăm explicabilă sensibilitatea aceasta, cu atît mai mult cu cît adesea comuniunea văzută în aceste comunități manifestă atașamentul la credința în Evanghelie și fidelitatea față de Hristos. Și sîntem convinși că se va găsi o cale pentru a se dovedi respectul cuvenit unei asemenea fidelități și că Duhul Sfînt va întări înțelegerea celor care se recunosc nevrednici moștenitori ai unei sfînte tradiții, ca să păstreze rezerva necesară și să nu ceară imposibilul. Aceasta, cu atît mai mult,

cu cît, prin validarea hirotoniilor în protestatism, un prim mare handicap al recunoaşterii slujirilor ar fi depăşit.

Capitolul V. A. — tratează despre *Semnificaţia instituirii*. Paragraful 39 ar fi acceptabil dacă ar conţine şi afirmaţia că prin punerea mâinilor slujirea (preotească) este instituită prin harul transmis neîntrerupt de succesiunea apostolică şi nu numai „prin revelaţia împlinită în Hristos, care aminteşte Bisericii să privească la El ca la izvorul misiunii ei” — formulare care, în redactarea ei, lipseşte preoţia toţmai de elementul care o face sacramentală. De aceea considerăm că întreg paragraful 39 trebuie impregnat cu acest specific şi reformulat în consecinţă.

În acelaşi sens respingem prima frază a comentariului următor, care consideră că ar fi fals să se „privilegieze” una din practicile instituirii, „ca fiind singura validă”. Bisericele Ortodoxe nu vor putea accepta validitatea unei „preoţii” care nu derivă din succesiunea apostolică neîntreruptă, oricît ar recunoaşte vrednicia personală şi valoarea etică a slujirii altor pastori protestanţi. Şi nu se pune atît problema instituirii de provenienţă „episcopală” cît faptul că aceşti episcopi, ei înşişi, trebuie să fi fost hirotoniţi de ierarhi-succesori direcţi ai harului apostolic, transmis neîntrerupt în decursul istoriei Bisericii.

Punctul B al aceluiaşi capitol V tratează despre *Actul instituirii* şi este impregnat de aceeaşi opinie protestantă privind hirotonia. Pentru că semnificaţia instituirii slujirii preoteşti nu este nici pentru noi un act sau „un gest al vreunei rînduiri interioare a comunităţii” — cum citim în paragraful 41 — ci hirotonia este gestul şi actul care transmite o putere din afara comunităţii — mai exact, de deasupra ei, de sus — putere care curge din izvorul tuturor harurilor şi darurilor: Hristos şi Duhul Său. De aceea, şi ultima frază a acestui paragraf trebuie să conţină, în enumerarea atributelor instituirii, şi ascendenţa sa istoric legată de instituirea acestei taine de către Mîntuitorul, transmiterea acesteia prin colegiul apostolic, şi de fiecare dată, prin punerea mâinilor ierarhilor valid hirotoniţi ei înşişi.

Următorul paragraf — 42 (a) — continuă descrierea instituirii. Nu este clar la ce se referă noţiunea de „alteritate a iniţiativei divine”, căci despre dependenţa împlinirii rugăciunilor de către Dumnezeu s-a vorbit suficient mai sus. Iar perspectiva deschisă de ultima frază complică înţelesul prin explicaţia: „Aceasta însemnează că Duhul poate să pună în mişcare noi puteri şi să deschidă noi posibilităţi cu mult mai presus decît tot ceea ce noi cerem sau gîndim (Efeseni 3, 20)”. Cum nu ştim exact ceea ce vrea să completeze acest verset, ne reţinem de la aprecieri.

Discutabilă ni se pare exprimarea ideii care rezultă din paragraful 43 (b). Nu vedem în ce fel este instituirea „un semn de împlinire” a rugăciunii către Domnul”. Faptul că „Biserica instituie fiind convinsă că Dumnezeu, credincios făgăduinţei Sale, intră în mod sacramental în formele contingente şi istorice ale relaţiilor omeneşti” — cum con-

tinuă textul acesta — atestă că aceasta este „convingerea”, credinţa fermă a comunităţii respective. Dar că această instituire ar fi un semn, dovadă, indiciu al acestei fidelităţi a lui Dumnezeu, nu poate fi concluzia unei asemenea premize, deci nu este o certitudine, ci o supoziţie. Se simte nevoia unei reformulări a ideii ce se vrea exprimată aici, căci nici fraza următoare nu e mai concludentă: „Instituirea este un semn împlinit în credinţa că această anumită relaţie spirituală este prezentă în, cu şi prin cuvintele exprimate, gesturile săvîrşite şi formele folosite”.

Se pare că cele de mai sus îşi au explicaţia în concepţia lipsită de temei, care se exprimă şi în paragraful 44 (c), şi care începe astfel: „Instituirea este o recunoaştere de către Biserică a darurilor Duhului la cel care este instituit şi în acelaşi timp un angajament al Bisericii şi al celui care primeşte instituirea în noua lor relaţie”. Rezultă din aceste rînduri că „darurile Duhului” preced instituirea, de vreme ce Biserica le „recunoaşte” pe acestea prin instituire. Dar care sînt criteriile ferme de recunoaştere a acestor daruri? După rînduiala cunoscută din tradiţie, harul preoţiei se dă prin hirotonie şi nu este dependent de recunoaşterea comunităţii, care nu are a se pronunţa decît asupra vredniciei personale a candidatului la preoţie. Aici se simte din nou confuzia între conceptele de „har” şi „harismă”. Asupra acestor noţiuni credem că merită să se insiste în problema sacramentalităţii Bisericii, pentru o reformulare acceptabilă a instituirii, menită să ducă la recunoaşterea validităţii „preoţiei” Bisericilor protestante.

Condiţiile prevăzute pentru instituire, descrise în paragrafele C. — 45. 46. 47. 48., nu comportă discuţii, ele fiind acceptabile şi lăsînd suficient spaţiu de mişcare variatelor tradiţii ale Bisericilor locale. O menţiune trebuie făcută în privinţa aceleiaşi opinii exprimate mai sus şi cu care nu sîntem de acord: paragraful 48 denumeste din nou slujirea (preotească) o „harismă”. E drept că în forma practică în protestantism nici nu i se poate atribui „slujirii instituite” caracterul de taină, deci nu se poate vorbi de un „har”. De aceea nu putem subscrie ultima frază. Sîntem însă de acord că nici la noi această instituire a slujirii, adică hirotonia validă, nu se repetă.

Problemele privind disciplina şi alte considerente nu atrag obiecţii principiale din partea noastră (paragrafele 49. 50.).

Capitolul VI, şi ultimul, face diferite propuneri pentru „recunoaşterea reciprocă a slujirilor instituite”. Paragrafele 51 şi 52 nu ne obligă la rezerve.

În punctele următoare, singura dificultate în acceptarea textului că atare este neprecizarea privind diferenţierea — atît de bine venită în cap. IV (A. — 34. — B. — 38.) — între „tradiţia apostolică” şi „succesiunea apostolică”, aceasta din urmă fiind adesea denumită „succesiunea episcopală” (53. a.). Nu calitatea morală a membrilor unei Biserici cu „conţinut apostolic” poate influenţa asupra structurilor ecleziale, după cum nici structura eclezială care conţine un „epis-

cop" în funcțiune nu asigură înscrierea acestuia în succesiunea apostolică pe care noi o cerem pentru recunoașterea ierarhiei bisericești. Fidelitatea la credința apostolică de care vorbește paragraful 53. b este un considerent de ordin dogmatic extrem de important. Dar tocmai acesta impune păstrarea învățaturii de credință apostolică, potrivit căreia întemeierea tainei preoției se află în porunca Mântuitorului, suflarea Duhului peste apostoli, confirmarea primită la Cincizecime și continuitatea neîntreruptă a acestei suflări, în taina punerii mâinilor (a hirotoniei).

În acest sens sîntem de acord cu propunerile punctelor finale (54 și 55), cu precizarea că, odată recunoscută taina preoției în Bisericele protestante, forma de manifestare a recunoașterii slujirii preoțești va fi impusă de contextul istoric al celui moment și că este prematur să încercăm a hotări ceremonialul unei recunoașteri ale cărei posibilități sînt încă în discuție.

La încheierea acestor modeste considerații asupra documentului B. E. S. (Lima) 1982, trebuie să recunoaștem că tratativele de durată nu au fost zadarnice, că drumul actual — al dialogului teologic interconfesional — este cel pe care s-au dovedit întemeiate speranțele creștinismului mondial.

Realizările subliniate pînă acum sînt importante. În taina botezului și a euharistiei, recunoașterea reciprocă nu poate fi deplină, dar s-au făcut pași importanți. Faptul că în actualul „conses” se află un capitol despre „confirmare”, propus spre prelucrare, faptul că se vorbește deschis despre o „prezență reală” a lui Hristos în euharistie, indică și numai parțial progresul realizat spre mărturisirea comună a adevărului creștin.

Despre „preoție” încă nu se poate vorbi. Aspectul de taină este încă indescifrabil, iar caracterul încă predominant descriptiv al textului, cu numeroasele sale sugestii și consolidări de poziții protestante, nu lasă să se întrevadă o apropiată formulare comună a temei.

Putem însă afirma că o trăsătură comună leagă aspectele deficitare în toate cele trei sectoare misterilogice tratate:

— existența răului în lume, ca rezultat și scop al lucrării personale a duhului răutății, este absentă din aceste texte.

— problema sfințeniei, a sfințirii lumii create și a îndumnezeirii făpturii nu este abordată;

— rolul Duhului Sfînt — ca dinamism al acestui ipostas divin în lume — apare minimal prezentat;

O remediere a textului B. E. S. s-ar realiza poate prin insistența teologică privind:

— aspectul pneumatologic, în relația om-Dumnezeu (aceasta ar deschide mai mult și capacitatea de acceptare a celorlalte taine: ca primă etapă, mirungerea și mărturisirea);

— ontologia harului (sfințire, sfințenie);

— succesiunea apostolică.

Mirugia cu care a fost lucrat acest document ne dă speranța unui viitor „consens” teologic, la care aportul doctrinei răsăritene va fi poate mai puțin timid.